سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١٢٦٠)

وبهذا التقرير

فوائد من تقريرات العلماء

في كتب التراث

أكثر من ٤٦٠ مسألة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"أن يبعث إليهم كان يخفي إيمانه وهو ساكت عنهم، بريء من معبوداتهم غير الله.

الثالث: تغليب الجماعة على الواحد لأنهم لما أصحبوه مع قومه في الإخراج حكموا عليه وعليهم بالعود إلى الملة تغليبا لهم عليه.

وأما إذا جعلناهم بمعنى صار فلا إشكال في ذلك إذ المعنى لتصيرن في ملتنا بعد أن لم تكونوا، وفي ملتنا حال على الأول، خبر على الثاني، وعدى عاد بفي الظرفية تنبيها على أن الملة صارت لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم انتهى.

والأولى ما قال الزجاج يجوز أن يكون العود بمعنى الابتداء يقال عاد إلى من فلان مكروه أي صار وإن لم يكن سبقه مكروه قبل ذلك فلا يرد ما يقال كيف يكون شعيب على ملتهم الكفرية من قبل أن يبعثه الله رسولا، ويحتاج إلى الجواب بتغليب قومة المتبعين له عليه في الخطاب بالعود إلى ملتهم والقرية هي مدين وبينها وبين مصر ثمانية مراحل.

(قال أو لو كنا كارهين) الهمزة لإنكار وقوع ما طلبوه من الإخراج أو العود أي أتعيدوننا في ملتكم حال كراهتنا للعود إليها، أو أتخرجوننا من قريتكم في حال كراهتنا للخروج منها، أو في حال كراهتنا للأمرين جميعا، والمعنى أنه ليس لكم أن تكرهونا على أحد الأمرين ولا يصلح لكم ذلك، فإن المكره لا اختيار له ولا تعد موافقته مكرها موافقة ولا عوده إلى ملتكم مكرها عودا.

وبهذا التقرير يندفع ما استشكله كثير من المفسرين في هذا المقام حتى تسبب عن ذلك تطويل ذيول الكلام.." (١)

" صفحة رقم ٦٠٢

الحال يقتضي إنكار أن يغفل أحد عنها ، لما لها من واضح الدلائل أقربه أن اسنم ضدها يدل عليها ، لأنه لا تكون إلا في مقابلة قصيا ، ولا أولى إلا بالنسبة غلى أخرى ، فقال : (وهم (اي هؤلاء الموصوفون خاصة) عن الآخرة (التي هي المقصود بالذات وما خلقت الدنيا إلا للتوصل بها إليها ليظهر الحكم بالقسط وجميع صصفات العز والكبر والجلال والإكرام) هم غافلون) أي في غاية الاستغراق والإضراب عنها بحيث لا يخطر في خواطرهم ، فصاروا لاستيلاء الغفلة عليهم إذا ذكرت لهم كذبوا بها ، واستهزؤوا بالمخبر ، ولم يجوزوها نوع تجير مع أن دلائلها تفوت الحصر ، وتزيد على العد ، فصاروا كأنهم مخصوصون بالغفلة عنها من بين سائر الناس ومخصصون لها بالغفلة من بين سائر الممكنات ، فلذلك لا يصدقون

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤/٤١٠

الوعد بإدالة الروم لما رسخ في نفوسهم من أن الأمور تجري ين العباد غعلى غير قانون الحكمة ، لأنهم كثيرا ما يرون الظالم يموت ولم يقتص منه ، وهم في غفلة عن أنه أخر جزاؤه غلى يوم الدين ، يوم يكشف الجبار حجاب الغفلة ويظهر عدله وفضله ، ومن أريد القصاص منه عاجلا فعل ، وقضية الروم هذه منذلك ، وهذا السياق يدل على أنه لا حجاب عن العلم أعظم من التكذيب بالآخرة ، ولا شيء اعون عليه من التصديق بها والاهتمام بشانها ، لأن ذلك حامل علطلب الخلاص في ذلك اليوم ، وهو لا يكيون على أتم الوجوه غلا لمن وصل غلى حالة المراقبة ، وذلك لا يكون إلا لمن علم إما بالكشف أو الكسب كل علم فلم يتحرك حركة غلا بدليل يبيحها له ويحمله عليها ، **وبهذا التقرير** يظهر أن هاتين الجملتين بكمالهما في حال غفلتهم عن الآخرة ، فانسد عليهم باب العلم – والله الموفق .

ولما كان التقدير : أفلم يتدبروا القرآن وما كشف لهم عنه من الحكم والأمور التي وعد الله بها على لسان نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) فيه أو في السنة ، فكانت على حسب ما وعد ، أو لم يتأملوا مصنوعات الله عموما فتدلهم عقولهم منها على أنه لا يصلح للإلهية إلا من كان حكيما ، ولا يكون حكيما غلا من صدق في وعده ، و أنه لا تتم الحكمة إلا بإيجاد الآخرة ، عطف عليه قوله منكرا عليهم موبخا لهم : (أو لم يتفكروا (اي يجتهدوا في إعمال الفكر ، ثم ذكر آلة الفكر زيادة في تصوير حال المتفكرين والتذكير بهيئة المعتبرين فقال : (في أنفسهم (ويجوز أن تكون هي المتفكر فيه فيكون المعنى : يتفكروا في أحوالها خصوصا فيعلموا أن من كان منهم قادرا كاملا لا يخلف وعده وهو إنسان ناقص ، فكيف بالإله الحق ويعلموا أن الذي ساوى بينهم في الإيجاد من العدم." (١)

" صفحة رقم ٣٢

) وسوف تسألون) أي تصيرون في سائر أنواع العلم محط رحال السائلين دنيا ودنيا بحيث يسألكم جميع أهل الأرض من أهل الكتاب ومن غيرهم عما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم لما يعتقدون من أنه لا يوازيكم أحد في العلم بعد أن كنتم عندهم أحقر الأمم ضعفا وجهلا كما وقع لبني إسرائيل حيث رفعهم الله ، وكان ذلك أبعد الأشياء عند فرعون وآله ، ولذلك كانوا يتضاحكون استهزاء بتلك الآيات وينسبون الآتي بها إلى ما لا يليق بمنصبه العالي من المحالات ، وتسأولن عن حقه وأداء شكره وكيف كنتم في العمل به والاستجابة له ، وهذا بوعد صادق لا خلف فيه أصلا .

ولما أبطل سبحانه إلهية غيره التي أجى إليها الجهل ، واستمر إلى أن ختم بالعلم الموجب لمعرفة الحق ،

---

(١) نظم الدرر . (موافق للمطبوع – ت: عبدالرزاق غالب)، ٥/٦٠٢

فكان التقدير إبطالا لشبهتهم الوهمية القائلة) لو شاء الرحمن ما عبدناهم (: فاستحضر جميع ما اوحى إليك وتأمله غاية التأمل ، هل ترى فيه خفاء في الإلهية لشيء دون الله ، عطف عليه قوله نفيا لدليل سمعي كما أشير إليه بقوله) أم آتيناهم كتابا ( ) واسأل من أرسلنا) أي على ما لنا من العظمة .

ولما كان الممكن تعرفه من آثار الرسل إنما هو لموسى وعيسى ومن بينهما من أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام الحافظ لسنتهم من التوراة والإنجيل والزبور وسفر الأنبياء ، قال مثبتا للجار المفهم لبعض الزمان : (من قبلك (ولما كان أتباعهم قد غيروا وبدلوا فلم تكن بهم ثقة ، عبر بالرسل فقال : (من رسلنا) أي بقراءة أتباعهم لكتبهم التي حرفوا بعضها ، وجعلت كتابك مهيمنا عليها فإنهم إذا قرؤوها بين يديك وعرضوها عليك علمت معانيها وفضحت تحريفهم وبينت اتفاق الكتب كلها برد ما ألبس عليهم من متشابهها إلى محكمها ، فالمراد من هذا نحو المراد من آية يونس

٧٧ ( ) فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك ( ) ٧

[رقم : ٩٤] ومن آي الأنبياء

٧٧ ( ) هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ( ) ٧

[رقم : ٢٤] مع زيادة الإشارة إلى تحريفهم ، فالمسؤول في الحقيقة القرآن المعجز على لسان الرسول الذي شهدت له جميع الرسل الذين أخذ عليهم العهد بالإيمان به والمتابعة له ، **وبهذا التقرير** ظهر ضعف قول من قال : إن المراد سؤال الرسل حقيقة لما جمعوا له (صلى الله عليه وسلم) في بيت المقدس ليلة الإسراء ، فإنه ليس المراد من هذا إلا تبكيت الكفار من العرب وممن عزهم من أهل الكتاب بقولهم : دينكم خير من دينه وأنتم أهدى سبيلا منه ، فإنهم إذا أحضروا كتبهم علمت دلالتها القطعية على اختصاصه سبحانه بالعبادة كما بينته في كتابي هذا يرد المتشابه منها إلى المحكم ، وجعلها ابن جرير مثل قوله تعالى

٧٧ ( ) فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ( ) ٧

[النساء : ٥٩] وقالك ومعلوم أن معنى." (١)

"قوله : ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ مبتدأ وخبر ، وهذه الجملة لا محل لها ؛ لأنها مستأنفة ، سيقت تعليلا للنهي المتقدم.

وزعم الحوفي أنها في محل نصب نعتا لـ " أولياء " ، والأول هو الظاهر ، والضمير في " بعضهم " يعود على اليهود والنصارى على سبيل الإجمال ، والقرينة تبين أن بعض اليهود أولياء بعض ، وأن بعض النصارى

---

(١) نظم الدرر . (موافق للمطبوع – ت: عبد الرزاق غالب)، ٣٢/٧

أولياء بعض [وبهذا التقرير لا يحتاج كما زعم بعضهم إلى تقدير محذوف يصح به المعنى ، وهو : بعض اليهود أولياء بعض ، وبعض النصارى أولياء بعض].

قال : لأن اليهود لا يتولون النصارى ، والنصارى لا يتولون اليهود ، وقد تقدم جوابه.

قوله تعالى : ﴿ومن يتولهم منكم﴾ فيوافقهم ويعينهم ، " فإنه منهم " قال ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – : يعني كانوا مثلهم فهذا تغليظ من الله وتشديد في [وجوب] مجانبة المخالف في الدين ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ومن لم يطعمه فإنه مني﴾ [البقرة : ٢٤٩] ، وهذه الآية تدل على منع إثبات الميراث للمسلم من المرتد.

ثم قال تعالى : ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ روي عن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إن [لي كاتبا] نصرانيا.

قال : ما لك قاتلك الله ؟ ألا اتخذت حنيفا ، أما سمعت قول الله – تعالى – : ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أوليآء بعضهم أوليآء بعض﴾.

قلت : له دينه ولي كتابته قال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله ، ولا أعزهم إذ أذلهم ، ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله.

قلت : لا يتم النصرة إلا به ، فقال : مات النصراني والسلام ، يعني : هب أنه مات فما تصنع بعده ، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن ، واستعن عنه بغيره.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٣٧٩

قوله تعالى : ﴿فترى الذين﴾ : الجمهور على " ترى " بتاء الخطاب ، و " الذين " مفعول ،

٣٨٠

فإن كانت الرؤية بصرية أو عرفانية – فيما نقله أبو البقاء وفيه نظر – فتكون الجملة من " يسارعون " في محل نصب على الحال من الموصول ، وإن كانت قلبية ، فيكون " يسارعون " مفعولا ثانيا.

وقرأ النخعي ، وابن وثاب " فيرى " بالياء وفيها تأويلان : أظهرهما : أن الفاعل ضمير يعود على الله تعالى ، وقيل : على الرأي من حيث هو : و " يسارعون " بحالتها.

والثاني : أن الفاعل نفس الموصول ، والمفعول هو الجملة من قوله : " يسارعون " ، وذلك على تأويل حذف " أن " المصدرية ، والتقدير : ويرى القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا ، فلما حذفت : " أن " رفع الفعل ؛ كقوله : [الطويل] ١٩٨٠ – ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى

....

فصل أجاز ابن عطية حذف " أن " المصدرية ، إلا أن هذا غير مقيس ؛ إذ لا تحذف " أن " عند البصريين إلا في مواضع محفوظة.

وقرأ قتادة والأعمش : " يسرعون " من أسرع.

و " يقولون " في محل نصب [على الحال من فاعل " يسارعون " ، و " نخشى " في محل نصب بالقول ، و " أن تصيبنا " في محل نصب] بالمفعول أي : " نخشى إصابتنا " ، والدائرة صفة غالبة لا يذكر موصوفها ، والأصل : داورة ؛ لأنها من دار يدور.

قال الواحدي : الدائرة من دوائر الزمن ، كالدولة والدوائل تدول قال الشاعر : [الرجز] ١٩٨١ - يرد عنك القدر المقدورا

أو دائرات الدهر أن تدورا

يعني بدور الدهر : هو الدائرة من قوم إلى قوم.

فصل المراد بقوله تعالى ﴿الذين في قلوبهم مرض﴾ هم المنافقون يعني : عبد الله بن أبي

٣٨١

." (١)

"المقام الثاني: أن يكون المراد من الرب والإله. من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا. فنقول: أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد وعلى أنه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه: الأول:

أن أفولها يدل على حدوثها. وحدوثها يدل على افتقارها إلى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرية ذلك القادر أزلية. وإلا لافتقرت قادريته إلى قادر آخر، ولزم التسلسل وهو محال، فثبت أن قادريته أزلية.

وإذا ثبت هذا فنقول: الشيء الذي هو مقدور له إنما صح كونه مقدورا له باعتبار إمكانه والإمكان واحد في كل الممكنات. فثبت أن ما لأجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات، فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى.

وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينة في علم الأصول.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ موافق للمطبوع، ص/١٧٩٧

فالحاصل أنه ثبت بالدليل أن كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة، وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الإيجاد والإبداع، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة. ودلائل القرآن إنما يذكر فيها أصول المقدمات، فأما التفريع والتفصيل، فذاك إنما يليق بعلم الجدل. فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفي بذكر هما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الإيجاد والإبداع، فلهذا السبب استدل إبراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم.

الوجه الثاني: أن أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها إلى القادر المختار، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للأفلاك والكواكب، ومن كان قادرا على خلق الكواكب والأفلاك من دون واسطة أي شيء كان فبأن يكون قادرا على خلق الإنسان أولى لأن القادر على خلق الشيء الأعظم لا بد وأن يكون قادرا على خلق الشيء الأضعف، وإليه الإشارة بقوله تعالى: لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس [غافر: ٥٧] وبقوله: أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم [يس: ٨١] فثبت بهذا الطريق أن الإله الأكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر، وعلى تدبير العالم الأسفل بدون واسطة الأجرام الفلكية وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الإله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر.

الوجه الثالث: أنه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة، لبقي هذا الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الإنسان أن خالقه هذا الكوكب. أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه. أما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والإيجاد والتدبير إلى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره، فثبت بهذه الوجوه أن أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والإنسان. والله أعلم. فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

فإن قيل: لا شك أن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل، وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق **وبهذا التقرير** لا يبقى للأفول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة.." [(١)]

"والنصارى في هذا الباب، وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم، ولا تعلق له بمن قبله البتة، والاقتداء والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني، **وبهذا**

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣/٤٤

التقرير يسقط السؤال.

وعن الثالث: أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة، وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا.

المسألة الثانية: احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام، وتقريره: هو أنا بينا أن خصال الكمال، وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم/ بأجمعهم، فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين.

وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، كانوا أصحاب الزهد، وإسماعيل كان صاحب الصدق، ويونس صاحب التضرع، فثبت إنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف، ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بهم بأسرهم، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك، امتنع أن يقال: إنه قصر في تحصيلها، فثبت أنه حصلها، ومتى كان الأمر كذلك، ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم، ومتى كان الأمر كذلك، وجب أن يقال: إنه أفضل منهم بكليتهم. والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال الواحدي: قوله: هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى، لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله: أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص.

المسألة الرابعة: قال الواحدي: الاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل أنه فعله. روى اللحياني عن الكسائي أنه قال: يقال لي بك قدوة وقدوة.

المسألة الخامسة: قال الواحدي: قرأ ابن عامر اقتداه بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء، والباقون اقتده ساكنة الهاء، غير أن حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف، والباقون يثبتونها في الوصل والوقف.

والحاصل: أنه حصل الإجماع على إثباتها في الوقف. قال الواحدي: الوجه الإثبات في الوقف والحذف في الوصل، لأن هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء، وذلك لأن الهاء للوقف،

كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن، فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف، فإن الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا. وأما قراءة ابن عامر: فقال أبو بكر ومجاهد: هذا غلط، لأن هذه الهاء هاء وقف، فلا تعرب في حال من الأحوال، وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها. قال أبو علي الفارسي: ليس بغلط، ووجهها أن." (١)

"الوجه الخامس: هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام، وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا؟

الوجه السادس: أن نقول بموجب الآية فنقول: سلمنا أن الأبصار لا تدرك الله تعالى، فلم قلتم إن المبصرين لا يدركون الله تعالى؟ فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول، وأما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رؤيته، بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته، وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية، ثم نقول: إن النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء، وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري، بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء. قيل: بأن ذلك النفي يوجب المدح. ومثاله أن قوله: لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا إلى هذا النفي. فإن الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله: وهو يطعم ولا يطعم [الأنعام: ١٤] يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لأن الجماد أيضا لا يأكل ولا يطعم.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: لا تدركه الأبصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فإنه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤيته. **وبهذا التقرير** فإن الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه.

المسألة الثالثة: اعلم أن القاضي ذكر في «تفسيره» وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول، ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لأصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية. أما القاضي فقد تمسك بوجوه

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٧/١٣

عقلية أولها: أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فإنه يجب حصول الرؤية، إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة.

قالوا إذا ثبت هذا فنقول: إن انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع، فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي تصح رؤيته. وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت. فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت. وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية.

والحجة الثانية: أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك، فوجب أن تمتنع رؤيته.

والحجة الثالثة: قال القاضي: ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار؟ إما أن يقرب منهم أو." [(١)]

"ثم قال تعالى: قال النار مثواكم المثوى: المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى أن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله:

خالدين فيها.

ثم قال تعالى: إلا ما شاء الله وفيه وجوه: الأول: أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة لأن في تلك الأحوال ليسوا بخالدين في النار. الثاني: المراد الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير. وروي أنهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر الجحيم. الثالث: قال ابن عباس: استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون «ما» بمعنى «من» قال الزجاج: والقول الأول أولى لأن معنى الاستثناء إنما هو من يوم القيامة لأن قوله: ويوم يحشرهم جميعا هو يوم القيامة.

ثم قال تعالى: خالدين فيها منذ يبعثون: إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم. الرابع: قال أبو مسلم: هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا: وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا أي الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٠١/١٣

كقوله تعالى: ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن [الأنعام: ٦] وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو آمنوا لبقوا إلى الوصول إليه فتلخيص الكلام/ أن يقولوا:

استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله.

واعلم أن هذا الوجه وإن كان محتملا إلا أنه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكليف.

ثم قال: إن ربك حكيم عليم أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول: إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلمي أنهم يستحقون ذلك والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال أبو علي الفارسي: قوله: النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لأن قوله: خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله: النار مثواكم معناه: النار أهل أن تقيموا فيها خالدين.

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٢٩]

وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون (١٢٩)

المسألة الأولى: في الآية فوائد:

الفائدة الاولى: اعلم انه تعالى لما حكيم عن الجن والإنس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه فقال: وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على أن الأمر كذلك أن القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعية إلى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فهبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا.

وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر.." [(١)]

"واديا، والوادي كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل، والجمع الأودية إلا كتب الله لهم ذلك الإنفاق وذلك المسير.

ثم قال: ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان: الأول: أن الأحسن من/ صفة فعلهم، وفيها

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤٩/١٣

الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الأحسن، وهو الواجب والمندوب، دون المباح.
والثاني: أن الأحسن صفة للجزاء، أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل، وهو الثواب.

[سورة التوبة (٩) : آية ١٢٢]
وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (١٢٢)
في الآية مسائل:
المسألة الأولى: اعلم أنه يمكن أن يقال: هذه الآية من بقية أحكام الجهاد، ويمكن أن يقال: إنها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد.
أما الاحتمال الأول:
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عذر. فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون: والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية. فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة، وأرسل السرايا إلى الكفار، نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة، فنزلت هذه الآية.
والمعنى: أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد، بل يجب أن يصيروا طائفتين. تبقى طائفة في خدمة الرسول، وتنفر طائفة أخرى إلى الغزو، وذلك لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار، وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع، ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين.
فثبت أن في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين، أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد، والثاني: يكونون مقيمين بحضرة الرسول، فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو، والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين، في التفقه، وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين.
إذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان: أحدهما: أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين/ يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه، فإذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو إليهم، فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه

من التكاليف والشرائع، **وبهذا التقرير** فلا بد في الآية من إضمار، والتقدير: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة، وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم، يعني النافرين إلى الغزو إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم.

والاحتمال الثاني: هو أن يقال: التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن. ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين، وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور." (١)

"قوله تعالى: ﴿بعضهم أوليآء بعض﴾ : مبتدأ وخبر، وهذه الجملة لا محل لها لأنها مستأنفة، سيقت تعليلا للنهي المتقدم، وزعم الحوفي أنها في محل نصب نعتا ل «أولياء» ، والأول هو الظاهر، والضمير في «بعضهم» يعود على اليهود والنصارى على سبيل الإجمال، والقرينة تبين أن بعض اليهود أولياء بعض، وأن بعض النصارى أولياء بعض، **وبهذا التقرير** لا يحتاج كما زعم بعضهم إلى تقدير محذوف يصح به المعنى وهو: بعض اليهود أولياء بعض، وبعض النصارى أولياء بعض، قال: لأن اليهود لا يتولون النصارى، والنصارى لا يتولون اليهود، وقد تقدم جوابه.." (٢)

"قوله: ﴿بعضهم أوليآء بعض﴾ مبتدأ وخبر، وهذه الجملة لا محل لها؛ لأنها مستأنفة، سيقت تعليلا للنهي المتقدم.

وزعم الحوفي أنها في محل نصب نعتا ل «أولياء» ، والأول هو الظاهر، والضمير في «بعضهم» يعود على اليهود والنصارى على سبيل الإجمال، والقرينة تبين أن بعض اليهود أولياء بعض، وأن بعض النصارى أولياء بعض [**وبهذا التقرير** لا يحتاج كما زعم بعضهم إلى تقدير محذوف يصح به المعنى، وهو: بعض اليهود أولياء بعض، وبعض النصارى أولياء بعض] .

قال: لأن اليهود لا يتولون النصارى، والنصارى لا يتولون اليهود، وقد تقدم جوابه.

قوله تعالى: ﴿ومن يتولهم منكم﴾ فيوافقهم ويعينهم، «فإنه منهم» قال ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -: يعني كانوا مثلهم فهذا تغليظ من الله وتشديد في [وجوب] مجانبة المخالف في الدين، ونظيره قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فإنه مني﴾ [البقرة: ٢٤٩] ، وهذه الآية تدل على منع إثبات الميراث للمسلم من المرتد.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٧٠/١٦

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢٩٩/٤

ثم قال تعالى: ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ روي عن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إن [لي كاتبا] نصرانيا.

قال: ما لك قاتلك الله؟ ألا اتخذت حنيفا، أما سمعت قول الله – تعالى –: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أوليآء بعضهم أولياء بعض﴾ .

قلت: له دينه ولي كتابته قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزهم إذ أذلهم، ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله.

قلت: لا يتم النصرة إلا به، فقال: مات النصراني والسلام، يعني: هب أنه مات فما تصنع بعده، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن، واستعن عنه بغيره.." (١)

"قائلا لا يخرجه الخ وقد اختلفت الطرق عن أبي هريرة في سياقه فرواه مسلم من طريق الأعرج عنه بلفظ تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته إلا جهاد في سبيله وتصديق كلمته وسيأتي كذلك من طريق أبي الزناد في كتاب الخمس وكذلك أخرجه مالك في الموطأ عن أبي الزناد في كتاب الخمس وأخرجه الدارمي من وجه آخر عن أبي الزناد بلفظ لا يخرجه إلا الجهاد في سبيل الله وتصديق كلماته نعم أخرجه أحمد والنسائي من حديث بن عمر فوقع في روايته التصريح بأنه من الأحاديث الإلهية ولفظه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحكى عن ربه قال أيما عبد من عبادي خرج مجاهدا في سبيلي ابتغاء مرضاتي ضمنت له إن رجعته أن أرجعه بما أصاب من أجر أو غنيمة الحديث رجاله ثقات وأخرجه الترمذي من حديث عبادة بلفظ يقول الله عز وجل المجاهد في سبيلي هو علي ضامن إن رجعته رجعته بأجر أو غنيمة الحديث وصححه الترمذي وقوله تضمن الله وتكفل الله وانتدب الله بمعنى واحد ومحصله تحقيق الوعد المذكور في قوله تعالى ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾وذلك التحقيق على وجه الفضل منه سبحانه وتعالى وقد عبر صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى بتفضله بالثواب بلفظ الضمان ونحوه مما جرت به عادة المخاطبين فيما تطمئن به نفوسهم وقوله لا يخرجه إلا الجهاد نص على اشتراط خلوص النية في الجهاد وقوله فهو على ضامن أي مضمون أو معناه أنه ذو ضمان قوله بأن يتوفاه أن يدخله الجنة أي بأن يدخله الجنة إن توفاه في رواية أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان ان توفاه بالشرطية والفعل الماضي أخرجه الطبراني وهو أوضح قوله أن يدخله الجنة أي بغير حساب ولا عذاب أو المراد أن يدخله الجنة ساعة موته كما ورد أن أرواح الشهداء تسرح في الجنة **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٧/٣٨٠

قال ظاهر الحديث التسوية بين الشهيد والراجع سالما لأن حصول الأجر يستلزم دخول الجنة ومحصل الجواب أن المراد." (١)

"فيه من معنى النسخ، لأن الناسخ هو السابق في الفضل وإن كان متأخرا في الوجود، **وبهذا التقرير** يظهر موقع قوله: "نحن الآخرون " مع كونه أمرا واضحا. قوله: "أوتوا الكتاب" اللام للجنس، والمراد التوراة والإنجيل، والضمير في " أوتيناه " للقرآن. وقال القرطبي: المراد بالكتاب التوراة، وفيه نظر لقوله: "وأوتيناه من بعدهم " فأعاد الضمير على الكتاب، فلو كان المراد التوراة لما صح الإخبار، لأنا إنما أوتينا القرآن. وسقط من الأصل قوله: "وأوتيناه من بعدهم " وهي ثابتة في رواية أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه، أخرجه الطبراني في مسند الشاميين عنه، وكذا لمسلم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد، وسيأتي تاما عند المصنف بعد أبواب من وجه آخر عن أبي هريرة. قوله: "ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم" كذا للأكثر، وللحموي " الذي فرض الله عليهم " والمراد باليوم يوم الجمعة، والمراد باليوم بفرضه فرض تعظيمه، وأشير إليه بهذا لكونه ذكر في أول الكلام كما عند مسلم من طريق آخر عن أبي هريرة، ومن حديث حذيفة قالا: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : "أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا " الحديث. قال ابن بطال: ليس المراد أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه، لأنه لا يجوز لأحد أن يترك ما فرض الله عليه وهو مؤمن، وإنما يدل – والله أعلم – أنه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم ليقيموا فيه شريعتهم، فاختلفوا في أي الأيام هو ولم يهتدوا ليوم الجمعة، ومال عياض إلى هذا ورشحه بأنه لو كان فرض عليهم بعينه لقيل فخالفوا بدل فاختلفوا. وقال النووي: يمكن أن يكونوا أمروا به صريحا فاختلفوا هل يلزم تعينه أم يسوغ إبداله بيوم آخر فاجتهدوا في ذلك فأخطئوا. انتهى. ويشهد له ما رواه الطبري بإسناد صحيح عن مجاهد في قوله تعالى:﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه" قال: أرادوا الجمعة فأخطئوا وأخذوا السبت مكانه. ويحتمل أن يراد بالاختلاف اختلاف اليهود والنصارى في ذلك، وقد روى ابن أبي حاتم من طريق أسباط بن نصر عن السدي التصريح بأنهم فرض عليهم يوم الجمعة بعينه فأبوا، ولفظه: "إن الله فرض على اليهود الجمعة فأبوا وقالوا: يا موسى إن الله لم يخلق يوم السبت شيئا فاجعله لنا، فجعل عليهم " وليس ذلك بعجيب من مخالفتهم كما وقع لهم في قوله تعالى: ﴿ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة﴾ وغير ذلك، وكيف لا." (٢)

---

(١) الجواهر الهريرية، ٢٦١/١

(٢) الخلاصة في شرح الخمسين الشامية، ص/٢١٦

"وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر(١) .
وقال مجاهد : شرع لكم أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا(٢)

---

(١) قال ابن حجر في الفتح (١/١١٥): قوله: «وقال ابن عمر... إلى آخره» المراد بالتقوى: وقاية النفس الشرك والأعمال السيئة والمواظبة على الأعمال الصالحة.

وبهذا التقرير يصح استدلال المصنف. وقوله: «حاك» بالمهملة والكاف الخفيفة أي: تردد، ففيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كنه الإيمان وحقيقته، وبعضهم لم يبلغ.

وقد ورد معنى قول ابن عمر عند مسلم من حديث النواس مرفوعا، وعند أحمد من حديث وابصة، وحسن الترمذي من حديث عطية السعدي قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس» وليس فيها بشيء على شرط البخاري، فلهذا اقتصر على أثر ابن عمر، ولم أره إلى الآن موصولا.

وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن أبي الدرداء قال: «تمام التقوى أن تتقي الله حتى تترك ما ترى أنه حلال خشية أن يكون حراما».

(٢) قال ابن حجر في الفتح (١/١١٦): قوله: «وقال مجاهد» وصل هذا التعليق عبد بن حميد في تفسيره، والمراد أن الذي تظاهرت عليه الأدلة من الكتاب والسنة هو شرع الأنبياء كلهم.

«تنبيه»: قال شيخ الإسلام البلقيني: وقع في أصل الصحيح في جميع الروايات في أثر مجاهد هذا تصحيف قل من تعرض لبيانه، وذلك أن لفظه: وقال مجاهد: «شرع لكم» أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا. والصواب: أوصاك يا محمد وأنبياءه.

كذا أخرجه عبد بن حميد والفريابي والطبري وابن المنذر في تفاسيرهم، وبه يستقيم الكلام، وكيف يفرد مجاهد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة (انتهى).

ولا مانع من الإفراد في التفسير، وإن كان لفظ الآية بالجمع على إرادة المخاطب والباقون تبع، وإفراد الضمير لا يمتنع، لأن نوحا أفرد في الآية فلم يتعين التصحيف، وغاية ما ذكر من مجيء التفاسير بخلاف لفظه أن يكون مذكورا عند المصنف بالمعنى. والله أعلم.." (١)

---

(١) شرح صحيح البخاري لشمس الدين السفيري، ٤/١٤

"قوله : (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس)
، سقط لفظ " باب " من رواية الأصيلي ، وقد وصل الحديث بعد تاما ، واقتصاره على طرفه فيه تسمية الشيء باسم بعضه والمراد باب هذا الحديث .
قوله : (وهو)
أي : الإيمان (
قول وفعل ويزيد وينقص)
وفي رواية الكشميهني " قول وعمل " وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك ، ووهم ابن التين فظن أن قوله وهو إلى آخره مرفوع لما رآه معطوفا ، وليس ذلك مراد المصنف ، وإن كان ذلك ورد بإسناد ضعيف . والكلام هنا في مقامين : أحدهما كونه قولا وعملا ، والثاني كونه يزيد وينقص . فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين ، وأما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ، ليدخل الاعتقاد والعبادات . ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى ، فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله . ومن هنا نشأ ثم القول بالزيادة والنقص كما سيأتي . والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط . والكرامية قالوا : هو نطق فقط . والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله . وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى . أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط ، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم ، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره ، ومن نفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله ، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر ، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته . وأثبتت المعتزلة الواسطة فقالوا : الفاسق لا مؤمن ولا كافر . وأما المقام الثاني فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص . وأنكر ذلك أكثر المتكلمين وقالوا متى قيل ذلك كان شكا . قال الشيخ محيي الدين : والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره بحيث لا يعتريه الشبهة . ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل ، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقينا وإخلاصا وتوكلا منه في بعضها ، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها . وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه " تعظيم قدر الصلاة " عن جماعة من الأئمة نحو ذلك ، وما نقل

عن السلف صرح به عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي وابن جريج ومعمر وغيرهم ، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم . وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في "كتاب السنة " عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة ، وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص . وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين . وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة والجماعة ، وقال الحاكم في مناقب الشافعي : حدثنا أبو العباس الأصم أخبرنا الربيع قال : سمعت الشافعي يقول : الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص . وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع وزاد : يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

ثم تلا (ويزداد الذين آمنوا إيمانا)

الآية . ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة ، وبثبوتها يثبت المقابل ، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة .

قوله : (والحب في الله والبغض في الله من الإيمان)

هو لفظ حديث أخرجه أبو داود من حديث أبي أمامة ومن حديث أبي ذر ولفظه " أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله " . ولفظ أبي أمامة " من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان " . وللترمذي من حديث معاذ بن أنس نحو حديث أبي أمامة وزاد أحمد فيه " ونصح لله " وزاد في أخرى " ويعمل لسانه في ذكر الله " وله عن عمرو بن الجموح بلفظ " لا يجد العبد صريح الإيمان حتى يحب لله ويبغض لله " ولفظ البزار رفعه " أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله " وسيأتي عند المصنف " آية الإيمان حب الأنصار " واستدل بذلك على أن الإيمان يزيد وينقص ؛ لأن الحب والبغض يتفاوتان .

قوله : (وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي)

أي ابن عميرة الكندي ، وهو تابعي من أولاد الصحابة ، وكان عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة فلذلك كتب إليه ، والتعليق المذكور وصله أحمد بن حنبل وأبو بكر بن أبي شيبة في كتاب الإيمان لهما من طريق عيسى بن عاصم قال : حدثني عدي بن عدي قال : كتب إلي عمر بن عبد العزيز " أما بعد فإن للإيمان فرائض وشرائع " . . . إلخ .

قوله : (إن للإيمان فرائض)

كذا ثبت في معظم الروايات باللام ، وفرائض بالنصب على أنها اسم إن ، وفي رواية ابن عساكر " فإن الإيمان فرائض " على أن الإيمان اسم إن وفرائض خبرها ، وبالأول جاء الموصول الذي أشرنا إليه .

قوله : (فرائض) أي : أعمالا مفروضة ،

(وشرائع)

أي : عقائد دينية ،

(وحدودا)

أي : منهيات ممنوعة ،

(وسننا)

أي : مندوبات .

قوله : (فإن أعش فسأبينها)

أي : أبين تفاريعها لا أصولها ؛ لأن أصولها كانت معلومة لهم جملة ، على تجويز تأخير البيان عن وقت الخطاب إذ الحاجة هنا لم تتحقق . والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبد العزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص حيث قال : استدل ولم يستدل . قال الكرماني : وهذا على إحدى الروايتين ، وأما على الرواية الأخرى فقد يمنع ذلك ؛ لأنه جعل الإيمان غير الفرائض . قلت : لكن آخر كلامه يشعر بذلك وهو قوله " فمن استكملها " أي الفرائض وما معها " فقد استكمل الإيمان " . وبهذا تتفق الروايتان . فالمراد أنها من المكملات ؛ لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيمانا .

قوله : (وقال إبراهيم عليه السلام : ولكن ليطمئن قلبي)

أشار إلى تفسير سعيد بن جبير ومجاهد وغيرهما لهذه الآية ، فروى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد قال : قوله ليطمئن قلبي أي : يزداد يقيني . وعن مجاهد قال : لأزداد إيمانا إلى إيماني ، وإذا ثبت ذلك عن إبراهيم عليه السلام – مع أن نبينا صلى الله عليه وسلم قد أمر باتباع ملته – كان كأنه ثبت عن نبينا صلى الله عليه وسلم ذلك . وإنما فصل المصنف بين هذه الآية وبين الآيات التي قبلها ؛ لأن الدليل يؤخذ من تلك بالنص ومن هذه بالإشارة . والله أعلم .

قوله : (وقال معاذ)

هو ابن جبل ، وصرح بذلك الأصيلي ، والتعليق المذكور وصله أحمد وأبو بكر أيضا بسند صحيح إلى

الأسود بن هلال قال : قال لي معاذ بن جبل " اجلس بنا نؤمن ساعة " وفي رواية لهما : كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه : اجلس بنا نؤمن ساعة ، فيجلسان فيذكران الله تعالى ويحمدانه . وعرف من الرواية الأولى أن الأسود أبهم نفسه . ويحتمل أن يكون معاذ قال ذلك له ولغيره . ووجه الدلالة منه ظاهرة ؛ لأنه لا يحمل على أصل الإيمان لكونه كان مؤمنا وأي مؤمن ، وإنما يحمل على إرادة أنه يزداد إيمانا بذكر الله تعالى . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : لا تعلق فيه للزيادة ؛ لأن معاذا إنما أراد تجديد الإيمان لأن العبد يؤمن في أول مرة فرضا ، ثم يكون أبدا مجددا كلما نظر أو فكر ، وما نفاه أولا أثبته آخرا ؛ لأن تجديد الإيمان إيمان .

قوله : (وقال ابن مسعود : اليقين الإيمان كله

) هذا التعليق طرف من أثر وصله الطبراني بسند صحيح ، وبقيته : والصبر نصف الإيمان . وأخرجه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من حديثه مرفوعا ، ولا يثبت رفعه . وجرى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل بالإشارة ، وحذف ما يدل بالصراحة ، إذ لفظ النصف صريح في التجزئة . وفي الإيمان لأحمد من طريق عبد الله بن عكيم عن ابن مسعود أنه كان يقول " اللهم زدنا إيمانا ويقينا وفقها " وإسناده صحيح ، وهذا أصرح في المقصود ، ولم يذكره المصنف لما أشرت إليه .

(تنبيه) :

تعلق بهذا الأثر من يقول : إن الإيمان هو مجرد التصديق . وأجيب بأن مراد ابن مسعود أن اليقين هو أصل الإيمان ، فإذا أيقن القلب انبعثت الجوارح كلها للقاء الله بالأعمال الصالحة ، حتى قال سفيان الثوري : لو أن اليقين وقع في القلب كما ينبغي لطار اشتياقا إلى الجنة وهربا من النار .

قوله : (وقال ابن عمر إلخ)

المراد بالتقوى وقاية النفس عن الشرك والأعمال السيئة والمواظبة على الأعمال الصالحة . **وبهذا التقرير** يصح استدلال المصنف . وقوله " حاك " بالمهملة والكاف الخفيفة أي : تردد ، ففيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كنه الإيمان وحقيقته ، وبعضهم لم يبلغ . وقد ورد معنى قول ابن عمر عند مسلم من حديث النواس مرفوعا ، وعند أحمد من حديث وابصة ، وحسن الترمذي من حديث عطية السعدي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس " وليس فيها بشيء على شرط المصنف ، فلهذا اقتصر على أثر ابن عمر ، ولم أره إلى الآن موصولا .

وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن أبي الدرداء قال " تمام التقوى أن تتقي الله حتى تترك ما

ترى أنه حلال خشية أن يكون حراما " .

قوله : (وقال مجاهد)

وصل هذا التعليق عبد بن حميد في تفسيره ، والمراد أن الذي تظاهرت عليه الأدلة من الكتاب والسنة هو شرع الأنبياء كلهم .

(تنبيه) :

قال شيخ الإسلام البلقيني : وقع في أصل الصحيح في جميع الروايات في أثر مجاهد هذا تصحيف قل من تعرض لبيانه ، وذلك أن لفظه : وقال مجاهد : شرع لكم أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا . والصواب أوصاك يا محمد وأنبياءه . كذا أخرجه عبد بن حميد والفريابي والطبري وابن المنذر في تفاسيرهم . وبه يستقيم الكلام ، وكيف يفرد مجاهد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة انتهى . ولا مانع من الإفراد في التفسير ، وإن كان لفظ الآية بالجمع على إرادة المخاطب والباقون تبع ، وإفراد الضمير لا يمتنع ؛ لأن نوحا أفرد في الآية فلم يتعين التصحيف ، وغاية ما ذكر من مجيء التفاسير بخلاف لفظه أن يكون مذكورا عند المصنف بالمعنى . والله أعلم . وقد استدل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية (وما أمروا إلا ليعبدوا الله - إلى قوله - دين القيمة) قال الشافعي : ليس عليهم أحج من هذه الآية . أخرجه الخلال في كتاب السنة .

قوله : (وقال ابن عباس)

وصل هذا التعليق عبد الرزاق في تفسيره بسند صحيح . والمنهاج السبيل : أي : الطريق الواضح ، والشرعة والشريعة بمعنى ، وقد شرع أي : سن ، فعلى هذا فيه لف ونشر غير مرتب .

فإن قيل : هذا يدل على الاختلاف والذي قبله على الاتحاد ، أجيب بأن ذلك في أصول الدين وليس بين الأنبياء فيه اختلاف ، وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ .

قوله : (دعاؤكم إيمانكم)

قال النووي : يقع في كثير من النسخ هنا باب ، وهو غلط فاحش وصوابه بحذفه ، ولا يصح إدخال باب هنا إذ لا تعلق له هنا . قلت : ثبت باب في كثير من الروايات المتصلة ، منها رواية أبي ذر ، ويمكن توجيهه ، لكن قال الكرماني : إنه وقف على نسخة مسموعة على الفربري بحذفه ، وعلى هذا فقوله : دعاؤكم إيمانكم . من قول ابن عباس ، وعطفه على ما قبله كعادته في حذف أداة العطف حيث ينقل التفسير ، وقد وصله ابن جرير من قول ابن عباس قال في قوله تعالى

(قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم)
قال يقول : لولا إيمانكم . أخبر الله الكفار أنه لا يعبأ بهم ، ولولا إيمان المؤمنين لم يعبأ بهم أيضا . ووجه الدلالة للمصنف أن الدعاء عمل وقد أطلقه على الإيمان فيصح إطلاق أن الإيمان عمل ، وهذا على تفسير ابن عباس . وقال غيره : الدعاء هذا مصدر مضاف إلى المفعول ، والمراد دعاء الرسل الخلق إلى الإيمان ، فالمعنى ليس لكم عند الله عذر إلا أن يدعوكم الرسول فيؤمن من آمن ويكفر من كفر ، فقد كذبتم أنتم فسوف يكون العذاب لازما لكم . وقيل : معنى الدعاء هنا الطاعة . ويؤيده حديث النعمان بن بشير " أن الدعاء هو العبادة " أخرجه أصحاب السنن بسند جيد .." [١]

"قوله : (باب زيادة الإيمان ونقصانه)

تقدم له قبل بستة عشر بابا " باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال " وأورد فيه حديث أبي سعيد الخدري بمعنى حديث أنس الذي أورده هنا ، فتعقب عليه بأنه تكرار ، وأجيب عنه بأن الحديث لما كانت الزيادة والنقصان فيه باعتبار الأعمال أو باعتبار التصديق ، ترجم لكل من الاحتمالين ، وخص حديث أبي سعيد بالأعمال لأن سياقه ليس فيه تفاوت بين الموزونات ، بخلاف حديث أنس ففيه التفاوت في الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة والبرة والذرة ، قال ابن بطال : التفاوت في التصديق على قدر العلم والجهل ، فمن قل علمه كان تصديقه مثلا بمقدار ذرة ، والذي فوقه في العلم تصديقه بمقدار برة ، أو شعيرة . إلا أن أصل التصديق الحاصل في قلب كل أحد منهم لا يجوز عليه النقصان ، ويجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة . انتهى .

وقد تقدم كلام النووي في أول الكتاب بما يشير إلى هذا المعنى ، ووقع الاستدلال في هذه الآية بنظير ما أشار إليه البخاري لسفيان بن عيينة ، أخرجه أبو نعيم في ترجمته من الحلية من طريق عمرو بن عثمان الرقي قال : قيل لابن عيينة : إن قوما يقولون الإيمان كلام ، فقال : كان هذا قبل أن تنزل الأحكام ، فأمر الناس أن يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم ، فلما علم الله صدقهم أمرهم بالصلاة ففعلوا ، ولو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار . فذكر الأركان إلى أن قال : فلما علم الله ما تتابع عليهم من الفرائض وقبولهم قال (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية . فمن ترك شيئا من ذلك كسلا أو مجونا أدبناه عليه وكان ناقص الإيمان ، ومن تركها جاحدا كان كافرا . انتهى ملخصا . وتبعه أبو عبيد في كتاب الإيمان له فذكر نحوه وزاد : إن بعض المخالفين لما ألزم بذلك أجاب بأن الإيمان ليس هو مجموع الدين ، إنما الدين

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٩/١

ثلاثة أجزاء : الإيمان جزء ، والأعمال جزءان لأنها فرائض ونوافل . وتعقبه أبو عبيد بأنه خلاف ظاهر القرآن ، وقد قال الله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) ، والإسلام حيث أطلق مفردا دخل فيه الإيمان كما تقدم تقريره . فإن قيل : فلم أعاد في هذا الباب الآيتين المذكورتين فيه وقد تقدمتا في أول كتاب الإيمان ؟ فالجواب أنه أعادهما ليوطئ بهما معنى الكمال المذكور في الآية الثالثة ؛ لأن الاستدلال بهما نص في الزيادة ، وهو يستلزم النقص . وأما الكمال فليس نصا في الزيادة ، بل هو مستلزم للنقص فقط ، واستلزامه للنقص يستدعي قبوله الزيادة ، ومن ثم قال المصنف " فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص " ولهذه النكتة عدل في التعبير للآية الثالثة عن أسلوب الآيتين حيث قال أولا " وقول الله " وقال ثانيا " وقال " ، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من اعترض عليه بأن آية (أكملت لكم) لا دليل فيها على مراده ؛ لأن الإكمال إن كان بمعنى إظهار الحجة على المخالفين أو بمعنى إظهار أهل الدين على المشركين فلا حجة للمصنف فيه ، وإن كان بمعنى إكمال الفرائض لزم عليه أنه كان قبل ذلك ناقصا ، وأن من مات من الصحابة قبل نزول الآية كان إيمانه ناقصا ، وليس الأمر كذلك لأن الإيمان لم يزل تاما . ويوضح دفع هذا الاعتراض جواب القاضي أبي بكر بن العربي بأن النقص أمر نسبي ، لكن منه ما يترتب عليه الذم ومنه ما لا يترتب ، فالأول ما نقصه بالاختيار كمن علم وظائف الدين ثم تركها عمدا ، والثاني ما نقصه بغير اختيار كمن لم يعلم أو لم يكلف ، فهذا لا يذم بل يحمد من جهة أنه كان قلبه مطمئنا بأنه لو زيد لقبل ولو كلف لعمل ، وهذا شأن الصحابة الذين ماتوا قبل نزول الفرائض . ومحصله أن النقص بالنسبة إليهم صوري نسبي ، ولهم فيه رتبة الكمال من حيث المعنى . وهذا نظير قول من يقول إن شرع محمد أكمل من شرع موسى وعيسى لاشتماله من الأحكام على ما لم يقع في الكتب التي قبله ، ومع هذا فشرع موسى في زمانه كان كاملا ، وتجدد في شرع عيسى بعده ما تجدد ، فالأكملية أمر نسبي كما تقرر . والله أعلم .." (١)

"قوله : (باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر)

هذا الباب معقود للرد على المرجئة خاصة وإن كان أكثر ما مضى من الأبواب قد تضمن الرد عليهم ، لكن قد يشركهم غيرهم من أهل البدع في شيء منها ، بخلاف هذا . والمرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ويجوز تشديدها بلا همز نسبوا إلى الإرجاء وهو التأخير ؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان فقالوا : الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ولم يشترط جمهورهم النطق ، وجعلوا للعصاة اسم الإيمان على الكمال وقالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب أصلا ، ومقالاتهم مشهورة في كتب الأصول . ومناسبة إيراد هذه

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٦٩/١

الترجمة عقب التي قبلها من جهة أن اتباع الجنازة مظنة لأن يقصد بها مراعاة أهلها أو مجموع الأمرين ، وسياق الحديث يقتضي أن الأجر الموعود به إنما يحصل لمن صنع ذلك احتسابا أي : خالصا ، فعقبه بما يشير إلى أنه قد يعرض للمرء ما يعكر على قصده الخالص فيحرم به الثواب الموعود وهو لا يشعر . فقوله " أن يحبط عمله " أي : يحرم ثواب عمله لأنه لا يثاب إلا على ما أخلص فيه . **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من اعترض عليه بأنه يقوي مذهب الإحباطية الذين يقولون : إن السيئات يبطلن الحسنات ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي في الرد عليهم : القول الفصل في هذا أن الإحباط إحباطان : أحدهما إبطال الشيء للشيء وإذهابه جملة كإحباط الإيمان للكفر والكفر للإيمان ، وذلك في الجهتين إذهاب حقيقي . ثانيهما إحباط الموازنة إذا جعلت الحسنات في كفة والسيئات في كفة ، فمن رجحت حسناته نجا ، ومن رجحت سيئاته وقف في المشيئة : إما أن يغفر له وإما أن يعذب . فالتوقيف إبطال ما ؛ لأن توقيف المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها ، والتعذيب إبطال أشد منه إلى حين الخروج من النار ، ففي كل منهما إبطال نسبي أطلق عليه اسم الإحباط مجازا ، وليس هو إحباط حقيقة لأنه إذا أخرج من النار وأدخل الجنة عاد إليه ثواب عمله ، وهذا بخلاف قول الإحباطية الذين سووا بين الإحباطين وحكموا على العاصي بحكم الكافر ، وهم معظم القدرية . والله الموفق .

قوله : (وقال إبراهيم التيمي)

هو من فقهاء التابعين وعبادهم ، وقوله " مكذبا " يروى بفتح الذال يعني خشيت أن يكذبني من رأى عملي مخالفا لقولي فيقول : لو كنت صادقا ما فعلت خلاف ما تقول ، وإنما قال ذلك لأنه كان يعظ الناس . ويروى بكسر الذال وهي رواية الأكثر ، ومعناه أنه مع وعظه الناس لم يبلغ غاية العمل . وقد ذم الله من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وقصر في العمل فقال (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) فخشي أن يكون مكذبا أي : مشابها للمكذب ، وهذا التعليق وصله المصنف في تاريخه عن أبي نعيم وأحمد بن حنبل في الزهد عن ابن مهدي كلاهما عن سفيان الثوري عن أبي حيان التيمي عن إبراهيم المذكور .

قوله : (وقال ابن أبي مليكة . . . إلخ)

هذا التعليق وصله ابن أبي خيثمة في تاريخه ، لكن أبهم العدد . وكذا أخرجه محمد بن نصر المروزي مطولا في كتاب الإيمان له ، وعينه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه من وجه آخر مختصرا كما هنا ، والصحابة الذين أدركهم ابن أبي مليكة من أجلهم عائشة وأختها أسماء وأم سلمة والعبادلة الأربعة وأبو هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة ، فهؤلاء ممن سمع منهم ، وقد أدرك بالسن جماعة أجل من هؤلاء كعلي بن

أبي طالب وسعد بن أبي وقاص ، وقد جزم بأنهم كانوا يخافون النفاق في الأعمال ، ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك فكأنه إجماع ، وذلك لأن المؤمن قد يعرض عليه في عمله ما يشوبه مما يخالف الإخلاص . ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم ، بل ذلك على سبيل المبالغة منهم في الورع والتقوى رضي الله عنهم . وقال ابن بطال : إنما خافوا لأنهم طالت أعمارهم حتى رأوا من التغير ما لم يعهدوه ولم يقدروا على إنكاره ، فخافوا أن يكونوا داهنوا بالسكوت .

قوله : (ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل)

أي لا يجزم أحد منهم بعدم عروض النفاق لهم كما يجزم بذلك في إيمان جبريل ، وفي هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان ، خلافا للمرجئة القائلين بأن إيمان الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة . وقد روي في معنى أثر ابن أبي مليكة حديث عن عائشة مرفوع رواه الطبراني في الأوسط لكن إسناده ضعيف .

قوله : (ويذكر عن الحسن)

هذا التعليق وصله جعفر الفريابي في كتاب صفة المنافق له من طرق متعددة بألفاظ مختلفة . وقد يستشكل ترك البخاري الجزم به مع صحته عنه ، وذلك محمول على قاعدة ذكرها لي شيخنا أبو الفضل بن الحسين الحافظ رحمه الله ، وهي : أن البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الإسناد ، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو اختصره أتى بها أيضا ، لما علم من الخلاف في ذلك ، فهنا كذلك وقد أوقع اختصاره له لبعضهم الاضطراب في فهمه فقال النووي " ما خافه إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق " . يعني الله تعالى . قال الله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) . وقال : (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) . وكذا شرحه ابن التين وجماعة من المتأخرين ، وقرره الكرماني هكذا ، فقال : ما خافه أي : ما خاف من الله ، فحذف الجار وأوصل الفعل إليه . قلت : وهذا الكلام وإن كان صحيحا لكنه خلاف مراد المصنف ومن نقل عنه . والذي أوقعهم في هذا هو الاختصار . وإلا فسياق كلام الحسن البصري يبين أنه إنما أراد النفاق ، فلنذكره . قال جعفر الفريابي : حدثنا قتيبة حدثنا جعفر بن سليمان عن المعلى بن زياد سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذي لا إله إلا هو ما مضى مؤمن قط ولا بقي إلا وهو من النفاق مشفق ، ولا مضى منافق قط ولا بقي إلا وهو من النفاق آمن . وكان يقول : من لم يخف النفاق فهو منافق . وقال أحمد بن حنبل في كتاب الإيمان : حدثنا روح بن عبادة حدثنا هشام سمعت الحسن يقول : والله ما مضى مؤمن ولا بقي إلا وهو يخاف النفاق ، وما أمنه إلا منافق . انتهى . وهذا موافق لأثر ابن أبي مليكة

الذي قبله وهو قوله "كلهم يخاف النفاق على نفسه " . والخوف من الله وإن كان مطلوبا محمودا لكن سياق الباب في أمر آخر ، والله أعلم .

قوله : (وما يحذر)

هو بضم أوله وتشديد الذال المعجمة ويروى بتخفيفها ، وما مصدرية ، والجملة في محل جر لأنها معطوفة على خوف ، أي : باب ما يحذر . وفصل بين الترجمتين بالآثار التي ذكرها لتعلقها بالأولى فقط ، وأما الحديثان فالأول منهما تعلق بالثانية والثاني يتعلق بالأولى على ما سنوضحه ، ففيه لف ونشر غير مرتب على حد قوله : (يوم تبيض وجوه) الآية ، ومراده أيضا الرد على المرجئة حيث قالوا لا حذر من المعاصي مع حصول الإيمان ، ومفهوم الآية التي ذكرها يرد عليهم ؛ لأنه تعالى مدح من استغفر لذنبه ولم يصر عليه ، فمفهومه ذم من لم يفعل ذلك . ومما يدخل في معنى الترجمة قول الله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . وقوله : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم) وهذه الآية أدل على المراد مما قبلها ، فمن أصر على نفاق المعصية خشي عليه أن يفضي به إلى نفاق الكفر ، وكأن المصنف لمح بحديث عبد الله بن عمرو المخرج عند أحمد مرفوعا قال " ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون " أي يعلمون أن من تاب تاب الله عليه ثم لا يستغفرون ، قاله مجاهد وغيره . وللترمذي عن أبي بكر الصديق مرفوعا " ما أصر من استغفر ، وإن عاد في اليوم سبعين مرة " إسناد كل منهما حسن .

قوله (على التقاتل)

كذا في أكثر الروايات وهو المناسب لحديث الباب ، وفي بعضها (على النفاق) ومعناه صحيح وإن لم تثبت به الرواية .." (١)

"١١٧ - قوله : (حدثنا إسماعيل)

هو ابن أبي أويس

(حدثني أخي)

هو أبو بكر عبد الحميد .

قوله : (حفظت عن)

وفي رواية الكشميهني " من " بدل عن ، وهي أصرح في تلقيه من النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٧٦/١

قوله : (وعاءين)

أي ظرفين ، أطلق المحل وأراد به الحال ، أي : نوعين من العلم ، **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من زعم أن هذا يعارض قوله في الحديث الماضي "كنت لا أكتب " وإنما مراده أن محفوظه من الحديث لو كتب لملأ وعاءين ، ويحتمل أن يكون أبو هريرة أملى حديثه على من يثق به فكتبه له وتركه عنده ، والأول أولى . ووقع في المسند عنه " حفظت ثلاثة أجربة ، بثثت منها جرابين " وليس هذا مخالفا لحديث الباب لأنه يحمل على أن أحد الوعاءين كان أكبر من الآخر بحيث يجيء ما في الكبير في جرابين وما في الصغير في واحد . ووقع في المحدث الفاضل للرامهرمزي من طريق منقطعة عن أبي هريرة " خمسة أجربة" وهو إن ثبت محمول على نحو ما تقدم . وعرف من هذا أن ما نشره من الحديث أكثر مما لم ينشره .

قوله : (بثثته)

بفتح الموحدة والمثلثة وبعدها مثلثة ساكنة تدغم في المثناة التي بعدها أي : أذعته ونشرته ، زاد الإسماعيلي : في الناس .

قوله : (قطع هذا البلعوم)

زاد في رواية المستملي : قال أبو عبد الله – يعني المصنف – البلعوم مجرى الطعام ، وهو بضم الموحدة ، وكنى بذلك عن القتل . وفي رواية الإسماعيلي " لقطع هذا " يعني رأسه . وحمل العلماء الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم ، وقد كان أبو هريرة يكني عن بعضه ولا يصرح به خوفا على نفسه منهم ، كقوله : أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة . واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة ، وستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك أيضا في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . قال ابن المنير : جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهرا وباطنا ، وذلك الباطن إنما حاصله الانحلال من الدين . قال : وإنما أراد أبو هريرة بقوله : " قطع " أي : قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه لفعلهم وتضليله لسعيهم ، ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتوبة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتمانها لما ذكره في الحديث الأول من الآية الدالة على ذم من كتم العلم . وقال غيره : يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور ما يتعلق بأشراط الساعة وتغير الأحوال والملاحم في آخر الزمان ، فينكر ذلك من لم يألفه ، ويعترض عليه من لا شعور له به .." (١)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١/١٩١

"قوله : (باب قراءة القرآن بعد الحدث)

أي : الأصغر

(وغيره)

أي : من مظان الحدث . وقال الكرماني : الضمير يعود على القرآن ، والتقدير باب قراءة القرآن وغيره أي : الذكر والسلام ونحوهما بعد الحدث ، ويلزم منه الفصل بين المتعاطفين ؛ ولأنه إن جازت القراءة بعد الحدث فجواز غيرها من الأذكار بطريق الأولى ، فهو مستغنى عن ذكره بخلاف غير الحدث من نواقض الوضوء ، وقد تقدم بيان المراد بالحدث وهو يؤيد ما قررته .

قوله : (وقال منصور)

أي : ابن المعتمر

(عن إبراهيم)

أي : النخعي ، وأثره هذا وصله سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن منصور مثله ، وروى عبد الرزاق عن الثوري عن منصور قال : سألت إبراهيم عن القراءة في الحمام فقال : لم يبن للقراءة فيه . قلت : وهذا لا يخالف رواية أبي عوانة ، فإنها تتعلق بمطلق الجواز وقد روى سعيد بن منصور أيضا عن محمد بن أبان عن حماد بن أبي سليمان قال : سألت إبراهيم عن القراءة في الحمام فقال يكره ذلك ، انتهى . والإسناد الأول أصح . وروى ابن المنذر عن علي قال : بئس البيت الحمام ينزع فيه الحياء ، ولا يقرأ فيه آية من كتاب الله . وهذا لا يدل على كراهة القراءة ، وإنما هو إخبار بما هو الواقع بأن شأن من يكون في الحمام أن يلتهي عن القراءة . وحكيت الكراهة عن أبي حنيفة ، وخالفه صاحبه محمد بن الحسن ومالك فقالا لا تكره ؛ لأنه ليس فيه دليل خاص ، وبه صرح صاحبا العدة والبيان من الشافعية . وقال النووي في التبيان عن الأصحاب : لا تكره ، فأطلق . لكن في شرح الكفاية للصيمري : لا ينبغي أن يقرأ . وسوى الحليمي بينه وبين القراءة حال قضاء الحاجة . ورجح السبكي الكبير عدم الكراهة واحتج بأن القراءة مطلوبة والاستكثار منها مطلوب والحدث يكثر ، فلو كرهت لفات خير كثير . ثم قال : حكم القراءة في الحمام إن كان القارئ في مكان نظيف وليس فيه كشف عورة لم يكره ، وإلا كره .

قوله : (ويكتب الرسالة)

كذا في رواية الأكثر بلفظ مضارع كتب ، وفي رواية كريمة " بكتب " بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة عطفا على قوله بالقراءة . وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن الثوري أيضا عن منصور قال : سألت إبراهيم : أأكتب

الرسالة على غير وضوء ؟ قال : نعم . وتبين بهذا أن قوله على غير وضوء يتعلق بالكتابة لا بالقراءة في الحمام . ولما كان من شأن الرسائل أن تصدر بالبسملة توهم السائل أن ذلك يكره لمن كان على غير وضوء ، لكن يمكن أن يقال : إن كاتب الرسالة لا يقصد القراءة فلا يستوي مع القراءة .

قوله : (وقال حماد)

هو ابن أبي سليمان فقيه الكوفة

(عن إبراهيم)

أي : النخعي

(إن كان عليهم)

أي : على من في الحمام

(إزار)

المراد به الجنس أي : على كل منهم إزار . وأثره هذا وصله الثوري في جامعه عنه ، والنهي عن السلام عليهم إما إهانة لهم لكونهم على بدعة ، وإما لكونه يستدعي منهم الرد ، والتلفظ بالسلام فيه ذكر الله لأن السلام من أسمائه ، وأن لفظ سلام عليكم من القرآن ، والمتعري عن الإزار مشابه لمن هو في الخلاء . **وبهذا التقرير** يتوجه ذكر هذا الأثر في هذه الترجمة .." [1]

"قوله (باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة)

مراده بيان صحة إهلال الحائض ، ومعنى كيف في الترجمة الإعلام بالحال بصورة الاستفهام لا الكيفية التي يراد بها الصفة ، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من زعم أن الحديث غير مناسب للترجمة ، إذ ليس فيها ذكر صفة الإهلال .." [2]

"٦٢٤ - قوله : (مرضه الذي مات فيه)

سيأتي الكلام عليه مبينا في آخر المغازي في سببه ووقت ابتدائه وقدره ، وقد بين الزهري في روايته كما في الحديث الثاني من هذا الباب أن ذلك كان بعد أن اشتد به المرض واستقر في بيت عائشة .

قوله : (فحضرت الصلاة)

هي العشاء كما في رواية موسى بن أبي عائشة الآتية قريبا في " باب إنما جعل الإمام ليؤتم به " وسنذكر

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١/٢٩١

(٢) فتح الباري لابن حجر، ١/٤٩٨

هناك الخلاف في ذلك إن شاء الله تعالى .

قوله : (فأذن)

بضم الهمزة على البناء للمفعول . وفي رواية الأصيلي " وأذن بالواو " وهو أوجه ، والمراد به أذان الصلاة . ويحتمل أن يكون معناه أعلم ، ويقويه رواية أبي معاوية عن الأعمش الآتية في " باب الرجل يأتم بالإمام " ولفظه " جاء بلال يؤذنه بالصلاة " واستفيد منه تسمية المبهم ، وسيأتي في رواية موسى ابن أبي عائشة أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالسؤال عن حضور وقت الصلاة وأنه أراد أن يتهيأ للخروج إليها فأغمي عليه . . الحديث .

قوله : (مروا أبا بكر فليصل)

استدل به على أن الآمر بالأمر بالشيء يكون آمرا به ، وهي مسألة معروفة في أصول الفقه ، وأجاب المانعون بأن المعنى بلغوا أبا بكر أني أمرته . وفصل النزاع أن النافي إن أراد أنه ليس أمرا حقيقة فمسلم لأنه ليس فيه صيغة أمر للثاني ، وإن أراد أنه لا يستلزمه فمردود والله أعلم .

قوله : (فقيل له)

قائل ذلك عائشة كما سيأتي .

قوله : (أسيف)

بوزن فعيل وهو بمعنى فاعل من الأسف وهو شدة الحزن ، والمراد أنه رقيق القلب . ولابن حبان من رواية عاصم عن شقيق عن مسروق عن عائشة في هذا الحديث : قال عاصم والأسيف الرقيق الرحيم ، وسيأتي بعد ستة أبواب من حديث ابن عمر في هذه القصة " فقالت له عائشة : إنه رجل رقيق ، إذا قرأ غلبه البكاء " ومن حديث أبي موسى نحوه ، ومن رواية مالك عن هشام عن أبيه عنها بلفظ " قالت عائشة : قلت إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء فمر عمر " .

قوله : (فأعادوا له)

أي من كان في البيت ، والمخاطب بذلك عائشة كما ترى ، لكن جمع لأنهم كانوا في مقام الموافقين لها على ذلك . ووقع في حديث أبي موسى بالإفراد ولفظه " فعادت " ولابن عمر " فعاودته " .

قوله : (فأعاد الثالثة فقال : إنكن صواحب يوسف)

فيه حذف بينه مالك في روايته المذكرة ، وأن المخاطب له حينئذ حفصة بنت عمر بأمر عائشة ، وفيه أيضا " فمر عمر ، فقال : مه إنكن لأنتن صواحب يوسف " وصواحب جمع صاحبة ، والمراد أنهن مثل

صواحب يوسف في إظهار خلاف ما في الباطن . ثم إن هذا الخطاب وإن كان بلفظ الجمع فالمراد به واحد وهي عائشة فقط ، كما أن " صواحب " صيغة جمع والمراد زليخا فقط ، ووجه المشابهة بينهما في ذلك أن زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة ومرادها زيادة على ذلك وهو أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبته ، وأن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه ، ومرادها زيادة على ذلك وهو أن لا يتشاءم الناس به . وقد صرحت هي فيما بعد ذلك فقالت " لقد راجعته وما حملني على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلا قام مقامه أبدا " الحديث . وسيأتي بتمامه في " باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم " في أواخر المغازي إن شاء الله تعالى . وأخرجه مسلم أيضا . **وبهذا التقرير** يندفع إشكال من قال إن صواحب يوسف لم يقع منهن إظهار يخالف ما في الباطن . ووقع في مرسل الجنس عند ابن أبي خيثمة أن أبا بكر أمر عائشة أن تكلم النبي صلى الله عليه وسلم أن يصرف ذلك عنه ، فأرادت التوصل إلى ذلك بكل طريق فلم يتم . ووقع في أمالي ابن عبد السلام أن النسوة أتين امرأة العزيز يظهرن تعنيفها ، ومقصودهن في الباطن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن ، كذا قال وليس في سياق الآية ما يساعد ما قال .

(فائدة) :

زاد حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم في هذا الحديث أن أبا بكر هو الذي أمر عائشة أن تشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يأمر عمر بالصلاة ، أخرجه الدورقي في مسنده ، وزاد مالك في روايته التي ذكرناها " فقالت حفصة لعائشة : ما كنت لأصيب منك خيرا " . ومثله للإسماعيلي في حديث الباب ، وإنما قالت حفصة ذلك لأن كلامها صادف المرة الثالثة في المعاودة ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يراجع بعد ثلاث ، فلما أشار إلى الإنكار عليها بما ذكر من كونهن صواحب يوسف وجدت حفصة في نفسها من ذلك لكون عائشة هي التي أمرتها بذلك ، ولعلها تذكرت ما وقع لها معها أيضا في قصة المغافير كما سيأتي في موضعه .

قوله : (فليصل بالناس)

في رواية الكشميهني " للناس " .

قوله : (فخرج أبو بكر)

فيه حذف دل عليه سياق الكلام ، وقد بينه في رواية موسى بن أبي عائشة المذكورة ولفظه " فأتاه الرسول " أي بلال لأنه هو الذي أعلم بحضور الصلاة فأجيب بذلك ، وفي روايته أيضا " فقال له إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس . فقال أبو بكر - وكان رجلا رقيقا - يا عمر صل بالناس فقال له عمر : أنت أحق بذلك " انتهى . وقول أبي بكر هذا لم يرد به ما أرادت عائشة . قال النووي : تأوله بعضهم على أنه قاله تواضعا ، وليس كذلك ، بل قاله للعذر المذكور وهو كونه رقيق القلب كثير البكاء ، فخشي أن لا يسمع الناس . انتهى . ويحتمل أن يكون رضي الله عنه فهم من الإمامة الصغرى الإمامة العظمى وعلم ما في تحملها من الخطر ، وعلم قوة عمر على ذلك ، فاختاره . ويؤيده أنه عند البيعة أشار عليهم أن يبايعوه أو يبايعوا أبا عبيدة بن الجراح . والظاهر أنه لم يطلع على المراجعة المتقدمة ، وفهم من الأمر له بذلك تفويض الأمر له في ذلك سواء باشر بنفسه أو استخلف . قال القرطبي : ويستفاد منه أن للمستخلف في الصلاة أن يستحلف لا يتوقف على إذن خاص له بذلك .

قوله : (فصلى)

في رواية المستملي والسرخسي " يصلي " وظاهره أنه شرع في الصلاة ، ويحتمل أن يكون المراد أنه تهيأ لها ، وسيأتي في رواية أبي معاوية عن الأعمش بلفظ " فلما دخل في الصلاة " وهو محتمل أيضا بأن يكون المراد دخل في مكان الصلاة ، ويأتي البحث مع من حمله على ظاهره إن شاء الله تعالى .

قوله : (فوجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة)

ظاهره أنه صلى الله عليه وسلم وجد ذلك في تلك الصلاة بعينها ، ويحتمل أن يكون ذلك بعد ذلك وأن يكون فيه حذف كما تقدم مثله في قوله " فخرج أبو بكر " وأوضح منه رواية موسى بن أبي عائشة المذكور " فصلى أبو بكر تلك الأيام . ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة " وعلى هذا لا يتعين أن تكون الصلاة المذكورة هي العشاء .

قوله : (يهادى)

بضم أوله وفتح الدال أي يعتمد على الرجلين متمايلا في مشيه من شدة الضعف ، والتهادي التمايل في المشي البطيء ، وقوله " يخطان الأرض " أي لم يكن يقدر على تمكينهما من الأرض ، وسقط لفظ " الأرض " من رواية الكشميهني ، وفي رواية عاصم المذكورة عند ابن حبان " إني لأنظر إلى بطون قدميه " .

قوله : (بين رجلين)

في الحديث الثاني من حديثي الباب أنهما العباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب ومثله في رواية موسى بن أبي عائشة ، ووقع في رواية عاصم المذكورة " وجد خفة من نفسه فخرج بين بريرة ونوبة " ويجمع

كما قال النووي بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هذين ، ومن ثم إلى مقام الصلاة بين العباس وعلي ، أو يحمل على التعدد ، ويدل عليه ما في رواية الدارقطني أنه خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن العباس . وأما ما في مسلم أنه خرج بين الفضل بن العباس وعلي فذاك في حال مجيئه إلى بيت عائشة .

(تنبيه) :

نوبة بضم النون وبالموحدة ذكره بعضهم في النساء الصحابيات فوهم ، وإنما هو عبد أسود كما وقع عند سيف في كتاب الردة ، ويؤيده حديث سالم بن عبيد في صحيح ابن خزيمة بلفظ " خرج بين بريرة ورجل آخر " .

قوله : (فأراد أبو بكر)

زاد أبو معاوية عن الأعمش " فلما سمع أبو بكر حسه " وفي رواية أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس في هذا الحديث " فلما أحس الناس به سبحوا " أخرجه ابن ماجه وغيره بإسناد حسن .

قوله : (أن مكانك)

في رواية عاصم المذكورة " أن اثبت مكانك " وفي رواية موسى بن أبي عائشة فأومأ إليه بأن لا يتأخر .

قوله : (ثم أتي به)

كذا هنا بضم الهمزة . وفي رواية موسى بن أبي عائشة أن ذلك كان بأمره ولفظه " فقال أجلساني إلى جنبه ، فأجلساه " وعين أبو معاوية عن الأعمش في إسناد حديث الباب - كما سيأتي بعد أبواب - مكان الجلوس فقال في روايته " حتى جلس عن يسار أبي بكر " وهذا هو مقام الإمام ، وسيأتي القول فيه . وأغرب القرطبي شارح مسلم لما حكى الخلاف هل كان أبو بكر إماما أو مأموما ؟ فقال : لم يقع في الصحيح بيان جلوسه صلى الله عليه وسلم هل كان عن يمين أبي بكر أو عن يساره . انتهى . ورواية أبي معاوية هذه عند مسلم أيضا ، فالعجب منه كيف يغفل عن ذلك في حال شرحه له .

قوله : (فقيل للأعمش إلخ)

ظاهرها الانقطاع ، لأن الأعمش لم يسنده ، لكن في رواية أبي معاوية عنه ذكر ذلك متصلا بالحديث ، وكذا في رواية موسى بن أبي عائشة وغيرها .

قوله : (رواه أبو داود)

هو الطيالسي .

قوله : (بعضه)

بالنصب وهو بدل من الضمير ، وروايته هذه وصلها البزار قال : حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى حدثنا أبو داود به ولفظه "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم المقدم بين يدي أبي بكر ، كذا رواه مختصرا ، وهو موافق لقضية حديث الباب ، لكن رواه ابن خزيمة في صحيحه عن محمد بن بشار عن أبي داود بسنده هذا عن عائشة قالت " من الناس من يقول : كان أبو بكر المقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف ، ومنهم من يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المقدم " ورواه مسلم بن إبراهيم عن شعبة بلفظ " أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف أبي بكر " أخرجه ابن المنذر ، وهذا عكس رواية أبي موسى ، وهو اختلاف شديد . ووقع في رواية مسروق عنها أيضا اختلاف فأخرجه ابن حبان من رواية عاصم عن شقيق عنه بلفظ "كان أبو بكر يصلي بصلاته ، والناس يصلون بصلاة أبي بكر " وأخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة من رواية شعبة عن نعيم بن أبي هند عن شقيق بلفظ " أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف أبي بكر " وظاهر رواية محمد بن بشار أن عائشة لم تشاهد الهيئة المذكورة ، ولكن تضافرت الروايات عنها بالجزم بما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان هو الإمام في تلك الصلاة ، منها رواية موسى ابن أبي عائشة التي أشرنا إليها ففيها " فجعل أبو بكر يصلي بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس بصلاة أبي بكر " وهذه رواية زائدة بن قدامة عن موسى ، وخالفه شعبة أيضا فرواه عن موسى بلفظ " أن أبا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه " فمن العلماء من سلك الترجيح فقدم الرواية التي فيها أن أبا بكر كان مأموما للجزم بها ، ولأن أبا معاوية أحفظ في حديث الأعمش من غيره ، ومنهم من سلك عكس ذلك ورجح أنه كان إماما ، وتمسك بقول أبي بكر في " باب من دخل ليؤم الناس " حيث قال " ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم " . ومنهم من سلك الجمع فحمل القصة على التعدد .

وأجاب عن قول أبي بكر كما سيأتي في بابه . ويؤيده اختلاف النقل عن الصحابة غير عائشة ، فحديث ابن عباس فيه أن أبا بكر كان مأموما كما سيأتي في رواية موسى بن أبي عائشة ، وكذا في رواية أرقم بن شرحبيل التي أشرنا إليها عن ابن عباس ، وحديث أنس فيه أن أبا بكر كان إماما أخرجه الترمذي وغيره من رواية حميد عن ثابت عنه بلفظ " آخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم خلف أبي بكر في ثوب " وأخرجه النسائي من وجه آخر عن حميد عن أنس فلم يذكر ثابتا ، وسيأتي بيان ما ترتب على هذا الاختلاف من الحكم في " باب إنما جعل الإمام ليؤتم به " قريبا إن شاء الله تعالى .

قوله : (وزاد أبو معاوية عن الأعمش : جلس عن يسار أبي بكر فكان أبو بكر يصلي قائما)

يعني روى الحديث المذكور أبو معاوية عن الأعمش كما رواه حفص بن غياث مطولا وشعبة مختصرا كلهم عن الأعمش بإسناده المذكور ، فزاد أبو معاوية ما ذكر . وقد تقدمت الإشارة إلى المكان الذي وصله المصنف فيه . وغفل مغلطاي ومن تبعه فنسبوا وصله إلى رواية ابن نمير عن أبي معاوية في صحيح ابن حبان ، وليس بجيد من وجهين :

أحدهما أن رواية ابن نمير ليس فيها عن يسار أبي بكر ،

والثاني أن نسبته إلى تخريج صاحب الكتاب أولى من نسبته لغيره فيه .." [1]

"٧١٣ - قوله : (حدثنا موسى)

هو ابن إسماعيل .

قوله : (عن جابر بن سمرة)

هو الصحابي ، ولأبيه سمرة بن جنادة صحبة أيضا . وقد صرح ابن عيينة بسماع عبد الملك له من جابر أخرجه أحمد وغيره .

قوله : (شكا أهل الكوفة سعدا)

هو ابن أبي وقاص ، وهو خال ابن سمرة الراوي عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الملك عن جابر بن سمرة قال "كنت جالسا عند عمر إذ جاء أهل الكوفة يشكون إليه سعد بن أبي وقاص حتى قالوا إنه لا يحسن الصلاة " انتهى . وفي قوله " أهل الكوفة " مجاز ، وهو من إطلاق الكل على البعض ؛ لأن الذين شكوه بعض أهل الكوفة لا كلهم ، ففي رواية زائدة عن عبد الملك في صحيح أبي عوانة " جعل ناس من أهل الكوفة " ، ونحوه لإسحاق بن راهويه عن جرير عن عبد الملك وسمي منهم عند سيف والطبراني الجراح بن سنان وقبيصة وأربد الأسديون ، وذكر العسكري في الأوائل أن منهم الأشعث بن قيس .

قوله : (فعزله)

كان عمر بن الخطاب أمر سعد بن أبي وقاص على قتال الفرس في سنة أربع عشرة ففتح الله العراق على يديه ، ثم اختط الكوفة سنة سبع عشرة واستمر عليها أميرا إلى سنة إحدى وعشرين في قول خليفة بن خياط ، وعند الطبري سنة عشرين ، فوقع له مع أهل الكوفة ما ذكر .

قوله : (واستعمل عليهم عمارا)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤٩٢/٢

هو ابن ياسر ، قال خليفة : استعمل عمارا على الصلاة وابن مسعود على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض . انتهى . وكأن تخصيص عمار بالذكر لوقوع التصريح بالصلاة دون غيرها مما وقعت فيه الشكوى .

قوله : (فشكوا)

ليست هذه الفاء عاطفة على قوله " فعزله " بل هي تفسيرية عاطفة على قوله " شكا " عطف تفسير ، وقوله " فعزله واستعمل " اعتراض إذ الشكوى كانت سابقة على العزل ، وبينته رواية معمر الماضية .

قوله : (حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي)

ظاهره أن جهات الشكوى كانت متعددة ، ومنها قصة الصلاة . وصرح بذلك في رواية أبي عون الآتية قريبا ، فقال عمر : لقد شكوك في كل شيء حتى في الصلاة . وذكر ابن سعد وسيف أنهم زعموا أنه حابى في بيع خمس باعه . وأنه صنع على داره بابا مبوبا من خشب ، وكان السوق مجاورا له فكان يتأذى بأصواتهم ، فزعموا أنه قال : انقطع التصويت . وذكر سيف أنهم زعموا أنه كان يلهيه الصيد عن الخروج في السرايا . وقال الزبير بن بكار في "كتاب النسب " : رفع أهل الكوفة عليه أشياء كشفها عمر فوجدها باطلة . ا هـ . . ويقويه قول عمر في وصيته " فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة " وسيأتي ذلك في مناقب عثمان .

قوله : (فأرسل إليه فقال)

فيه حذف تقديره فوصل إليه الرسول فجاء إلى عمر ، وسيأتي تسمية الرسول .

قوله : (يا أبا إسحاق)

هي كنية سعد ، كني بذلك بأكبر أولاده ، وهذا تعظيم من عمر له ، وفيه دلالة على أنه لم تقدح فيه الشكوى عنده .

قوله : (أما أنا والله)

أما بالتشديد وهي للتقسيم ، والقسيم هنا محذوف تقديره : وأما هم فقالوا ما قالوا . وفيه القسم في الخبر لتأكيده في نفس السامع ، وجواب القسم يدل عليه قوله " فإني كنت أصلي بهم " .

قوله : (صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –)

بالنصب أي : مثل صلاة .

قوله : (ما أخرم)

بفتح أوله وكسر الراء أي : لا أنقص ، وحكى ابن التين عن بعض الرواه أنه بضم أوله ففعله من الرباعي

واستضعفه .

قوله : (أصلي صلاة العشاء)

كذا هنا بالفتح والمد للجميع ، غير الجرجاني فقال " العشي " ، وفي الباب الذي بعده " صلاتي العشي " بالكسر والتشديد لهم إلا الكشميهني ، ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن أبي عوانة بلفظ " صلاتي العشي " وكذا في رواية عبد الرزاق عن معمر وكذا لزائدة في صحيح أبي عوانة وهو الأرجح ، ويدل عليه التثنية ، والمراد بهما الظهر والعصر ولا يبعد أن تقع التثنية في الممدود ويراد بهما المغرب والعشاء ، لكن يعكر عليه قوله الأخريين ؛ لأن المغرب إنما لها أخرى واحدة – والله أعلم – . وأبدى الكرماني لتخصيص العشاء بالذكر حكمة ، وهو أنه لما أتقن فعل هذه الصلاة التي وقتها وقت الاستراحة كان ذلك في غيرها بطريق الأولى وهو حسن ، ويقال مثله في الظهر والعصر ؛ لأنهما وقت الاشتغال بالقائلة والمعاش . والأولى أن يقال : لعل شكواهم كانت في هاتين الصلاتين خاصة فلذلك خصهما بالذكر .

قوله : (فأركد في الأوليين)

قال القزاز : أركد أي : أقيم طويلا ، أي : أطول فيهما القراءة . قلت : ويحتمل أن يكون التطويل بما هو أعم من القراءة كالركوع والسجود ؛ لكن المعهود في التفرقة بين الركعات إنما هو في القراءة ، وسيأتي قريبا من رواية أبي عون عن جابر بن سمرة " أمد في الأوليين " والأوليين بتحتانيتين تثنية الأولى وكذا الأخريين .

قوله : (وأخف)

بضم أوله وكسر الخاء المعجمة ، وفي رواية الكشميهني " وأحذف " بفتح أوله وسكون المهملة ، وكذا هو في رواية عثمان بن سعيد الدارمي عن موسى بن إسماعيل شيخ البخاري فيه أخرجه البيهقي ، وكذا هو في جميع طرق هذا الحديث التي وقفت عليها ، إلا أن في رواية محمد بن كثير عن شعبة عند الإسماعيلي بالميم بدل الفاء ، والمراد بالحذف حذف التطويل لا حذف أصل القراءة فكأنه قال أحذف الركود .

قوله : (ذلك الظن بك)

أي : هذا الذي تقول هو الذي كنا نظنه ، زاد مسعر عن عبد الملك وابن عون معا " فقال سعد أتعلمني الأعراب الصلاة " أخرجه مسلم ، وفيه دلالة على أن الذين شكوه لم يكونوا من أهل العلم ، وكأنهم ظنوا مشروعية التسوية بين الركعات فأنكروا على سعد التفرقة ، فيستفاد منه ذم القول بالرأي الذي لا يستند إلى أصل ، وفيه أن القياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار ، قال ابن بطال : وجه دخول حديث سعد في هذا الباب أنه لما قال " أركد وأخف " علم أنه لا يترك القراءة في شيء من صلاته ، وقد قال : إنها مثل صلاة

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، واختصره الكرماني فقال : ركود الإمام يدل على قراءته عادة .
قال ابن رشيد : ولهذا أتبع البخاري في الباب الذي بعده حديث سعد بحديث أبي قتادة كالمفسر له .
قلت : وليس في حديث أبي قتادة هنا ذكر القراءة في الأخريين . نعم هو مذكور من حديثه بعد عشرة أبواب ، وإنما تتم الدلالة على الوجوب إذا ضم إلى ما ذكر قوله – صلى الله عليه وسلم – " صلوا كما رأيتموني أصلي " فيحصل التطابق بهذا لقوله " القراءة للإمام " وما ذكر من الجهر والمخافتة ، وأما الحضر والسفر وقراءة المأموم فمن غير حديث سعد مما ذكر في الباب ، وقد يؤخذ السفر والحضر من إطلاق قوله – صلى الله عليه وسلم – فإنه لم يفصل بين الحضر والسفر ، وأما وجوب القراءة على الإمام فمن حديث عبادة في الباب ، ولعل البخاري اكتفى بقوله – صلى الله عليه وسلم - للمسيء صلاته وهو ثالث أحاديث الباب " وافعل ذلك في صلاتك كلها " ، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض الإسماعيلي وغيره حيث قال : لا دلالة في حديث سعد على وجوب القراءة ، وإنما فيه تخفيفها في الأخريين عن الأوليين .
قوله : (فأرسل معه رجلا أو رجالا)
كذا لهم بالشك ، وفي رواية ابن عيينة " فبعث عمر رجلين " وهذا يدل على أنه أعاده إلى الكوفة ليحصل له الكشف عنه بحضرته ليكون أبعد من التهمة ، لكن كلام سيف يدل على أن عمر إنما سأله عن مسألة الصلاة بعدما عاد به محمد بن مسلمة من الكوفة . وذكر سيف والطبري أن رسول عمر بذلك محمد بن مسلمة قال : وهو الذي كان يقتص آثار من شكي من العمال في زمن عمر . وحكى ابن التين أن عمر أرسل في ذلك عبد الله بن أرقم ، فإن كان محفوظا فقد عرف الرجلان .
وروى ابن سعد من طريق مليح بن عوف السلمي قال : بعث عمر محمد بن مسلمة وأمرني بالمسير معه وكنت دليلا بالبلاد ، فذكر القصة وفيها " وأقام سعدا في مساجد الكوفة يسألهم عنه " وفي رواية إسحاق عن جرير " فطيف به في مساجد الكوفة " .
قوله : (ويثنون عليه معروفا)
في رواية ابن عيينة " فكلهم يثني عليه خيرا " .
قوله : (لبني عبس)
بفتح المهملة وسكون الموحدة بعدها مهملة قبيلة كبيرة من قيس .
قوله : (أبا سعدة)
بفتح المهملة بعدها مهملة ساكنة ، زاد سيف في روايته " فقال محمد بن مسلمة : أنشد الله رجلا يعلم

حقا إلا قال " .

قوله : (أما)

بتشديد الميم ، وقسيمها محذوف أيضا ، قوله " نشدتنا " أي : طلبت منا القول .

قوله : (لا يسير بالسرية)

الباء للمصاحبة والسرية بفتح المهملة وكسر الراء المخففة قطعة من الجيش ، ويحتمل أن يكون صفة لمحذوف أي : لا يسير بالطريقة السرية أي : العادلة ، والأول أولى لقوله بعد ذلك " ولا يعدل " . والأصل عدم التكرار ، والتأسيس أولى من التأكيد . ويؤيده رواية جرير وسفيان بلفظ " ولا ينفر في السرية " .

قوله : (في القضية)

أي : الحكومة ، وفي رواية سفيان وسيف " في الرعية " .

قوله : (قال سعد)

في رواية جرير " فغضب سعد " . وحكى ابن التين أنه قال " أعلي تسجع " .

قوله : (أما والله)

بتخفيف الميم حرف استفتاح .

قوله : (لأدعون بثلاث)

أي : عليك ، والحكمة في ذلك أنه نفى عنه الفضائل الثلاث وهي الشجاعة حيث قال " لا ينفر " والعفة حيث قال " لا يقسم " والحكمة حيث قال " لا يعدل " فهذه الثلاثة تتعلق بالنفس والمال والدين ، فقابلها بمثلها : فطول العمر يتعلق بالنفس ، وطول الفقر يتعلق بالمال ، والوقوع في الفتن يتعلق بالدين ، ولما كان في الثنتين الأوليين ما يمكن الاعتذار عنه دون الثالثة قابلهما بأمرين دنيويين والثالثة بأمر ديني ، وبيان ذلك أن قوله " لا ينفر بالسرية " يمكن أن يكون حقا لكن رأى المصلحة في إقامته ليرتب مصالح من يغزو ومن يقيم ، أو كان له عذر كما وقع وهو في القادسية وقوله " لا يقسم بالسوية " يمكن أن يكون حقا فإن للإمام تفضيل أهل الغناء في الحرب والقيام بالمصالح ، وقوله " لا يعدل في القضية " هو أشدها ؛ لأنه سلب عنه العدل مطلقا وذلك قدح في الدين ، ومن أعجب العجب أن سعدا مع كون هذا الرجل واجهه بهذا وأغضبه حتى دعا عليه في حال غضبه راعى العدل والإنصاف في الدعاء عليه ، إذ علقه بشرط أن يكون كاذبا وأن يكون الحامل له على ذلك الغرض الدنيوي .

قوله : (رياء وسمعة)

أي : ليراه الناس ويسمعوه فيشهروا ذلك عنه فيكون له بذلك ذكر ، وسيأتي مزيد في ذلك في كتاب الرقاق إن شاء الله تعالى .

قوله : (وأطل فقره)

في رواية جرير " وشدد فقره " وفي رواية سيف " وأكثر عياله " قال الزين بن المنير : في الدعوات الثلاث مناسبة للحال ، أما طول عمره فليراه من سمع بأمره فيعلم كرامة سعد ، وأما طول فقره فلنقيض مطلوبه ؛ لأن حاله يشعر بأنه طلب أمرا دنيويا ، وأما تعرضه للفتن فلكونه قام فيها ورضيها دون أهل بلده " .

قوله : (فكان بعد)

أي : أبو سعدة ، وقائل ذلك عبد الملك بن عمير بينه جرير في روايته .

قوله : (إذا سئل)

في رواية ابن عيينة " إذ قيل له كيف أنت " .

قوله : (شيخ كبير مفتون)

قيل : لم يذكر الدعوة الأخرى وهي الفقر لكن عموم قوله " أصابتني دعوة سعد " يدل عليه . قلت : قد وقع التصريح به في رواية الطبراني من طريق أسد بن موسى ، وفي رواية أبي يعلى عن إبراهيم بن الحجاج كلاهما عن أبي عوانة ولفظه " قال عبد الملك : فأنا رأيته يتعرض للإماء في السكك ، فإذا سألوه قال : كبير فقير مفتون " وفي رواية إسحاق عن جرير " فافتقر وافتتن " وفي رواية سيف " فعمي واجتمع عنده عشر بنات ، وكان إذا سمع بحس المرأة تشبث بها ، فإذا أنكر عليه قال : دعوة المبارك سعد " وفي رواية ابن عيينة " ولا تكون فتنة إلا وهو فيها " وفي رواية محمد بن جحادة عن مصعب بن سعد نحو هذه القصة قال " وأدرك فتنة المختار فقتل فيها " رواه المخلص في فوائده . ومن طريقه ابن عساكر ، وفي رواية سيف أنه عاش إلى فتنة الجماجم وكانت سنة ثلاث وثمانين ، وكانت فتنة المختار حين غلب على الكوفة من سنة خمس وستين إلى أن قتل سنة سبع وستين .

قوله : (دعوة سعد)

أفردها لإرادة الجنس وإن كانت ثلاث دعوات ، وكان سعد معروفا بإجابة الدعوة ، روى الطبراني من طريق الشعبي قال " قيل لسعد متى أصبت الدعوة ؟ قال : يوم بدر ، قال النبي – صلى الله عليه وسلم – اللهم استجب لسعد " وروى الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق قيس بن أبي حازم عن سعد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال " اللهم استجب لسعد إذا دعاك " . وفي هذا الحديث من الفوائد سوى ما تقدم

جواز عزل الإمام بعض عماله إذا شكي إليه وإن لم يثبت عليه شيء إذا اقتضت ذلك المصلحة ، قال مالك : قد عزل عمر سعدا وهو أعدل من يأتي بعده إلى يوم القيامة . والذي يظهر أن عمر عزله حسما لمادة الفتنة ، ففي رواية سيف " قال عمر : لولا الاحتياط وأن لا يتقى من أمير مثل سعد لما عزلته " . وقيل عزله إيثارا لقربه منه لكونه من أهل الشورى ، وقيل : لأن مذهب عمر أنه لا يستمر بالعامل أكثر من أربع سنين ، وقال المازري : اختلفوا هل يعزل القاضي بشكوى الواحد أو الاثنين أو لا يعزل حتى يجتمع الأكثر على الشكوى منه ؟ وفيه استفسار العامل عما قيل فيه ، والسؤال عمن شكي في موضع عمله ، والاقتصار في المسألة على من يظن به الفضل . وفيه أن السؤال عن عدالة الشاهد ونحوه يكون ممن يجاوره ، وأن تعريض العدل للكشف عن حاله لا ينافي قبول شهادته في الحال . وفيه خطاب الرجل الجليل بكنيته ، والاعتذار لمن سمع في حقه كلام يسوءه . وفيه الفرق بين الافتراء الذي يقصد به السب ، والافتراء الذي يقصد به دفع الضرر ، فيعزر قائل الأول دون الثاني . ويحتمل أن يكون سعد لم يطلب حقه منهم أو عفا عنهم واكتفى بالدعاء على الذي كشف قناعه في الافتراء عليه دون غيره فإنه صار كالمنفرد بأذيته . وقد جاء في الخبر " من دعا على ظالمه فقد انتصر " فلعله أراد الشفقة عليه بأن عجل له العقوبة في الدنيا ، فانتصر لنفسه وراعى حال من ظلمه لما كان فيه من وفور الديانة . ويقال إنه إنما دعا عليه لكونه انتهك حرمة من صحب صاحب الشريعة ، وكأنه قد انتصر لصاحب الشريعة . وفيه جواز الدعاء على الظالم المعين بما يستلزم النقص في دينه ، وليس هو من طلب وقوع المعصية ، ولكن من حيث إنه يؤدي إلى نكاية الظالم وعقوبته . ومن هذا القبيل مشروعية طلب الشهادة وإن كانت تستلزم ظهور الكافر على المسلم ، ومن الأول قول موسى – عليه السلام – : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم الآية . وفيه سلوك الورع في الدعاء ، واستدل به على أن الأوليين من الرباعية متساويتان في الطول ، وسيأتي البحث في ذلك في الباب الذي بعده .

قوله : (عن محمود بن الربيع ، في رواية الحميدي عن سفيان " حدثنا الزهري سمعت محمود بن الربيع " ولابن أبي عمر عن سفيان بالإسناد عند الإسماعيلي " سمعت عبادة بن الصامت " ولمسلم من رواية صالح بن كيسان " عن ابن شهاب أن محمود بن الربيع أخبره أن عبادة بن الصامت أخبره " ، وبهذا التصريح بالإخبار يندفع تعليل من أعله بالانقطاع لكون بعض الرواة أدخل بين محمود وعبادة رجلا وهي رواية ضعيفة عند الدارقطني .." (١)

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٢٢/٣

"٨٢٧ – قوله : (نحن الآخرون السابقون)

في رواية ابن عيينة عن أبي الزناد عند مسلم " نحن الآخرون ونحن السابقون " أي الآخرون زمانا الأولون منزلة ، والمراد أن هذه الأمة وإن تأخر وجودها في الدنيا عن الأمم الماضية فهي سابقة لهم في الآخرة بأنهم أول من يحشر وأول من يحاسب وأول من يقضى بينهم وأول من يدخل الجنة . وفي حديث حذيفة عند مسلم " نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق " . وقيل : المراد بالسبق هنا إحراز فضيلة اليوم السابق بالفضل ، وهو يوم الجمعة ، ويوم الجمعة وإن كان مسبوقا بسبت قبله أو أحد لكن لا يتصور اجتماع الأيام الثلاثة متوالية إلا ويكون يوم الجمعة سابقا . وقيل المراد بالسبق أي إلى القبول والطاعة التي حرمها أهل الكتاب فقالوا سمعنا وعصينا ، والأول أقوى ،

قوله : (بيد)

بموحدة ثم تحتانية ساكنة مثل غير وزنا ومعنى ، وبه جزم الخليل والكسائي ورجحه ابن سيده ، وروى ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن الربيع عنه أن معنى " بيد " من أجل ، وكذا ذكره ابن حبان والبغوي عن المزني عن الشافعي . وقد استبعده عياض ولا بعد فيه ، بل معناه أنا سبقنا بالفضل هدينا للجمعة مع تأخرنا في الزمان ، بسبب أنهم ضلوا عنها مع تقدمهم ، ويشهد له ما وقع في فوائد ابن المقري من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ " نحن الآخرون في الدنيا ونحن السابقون أول من يدخل الجنة لأنهم أوتوا الكتاب من قبلنا " وفي موطأ سعيد بن عفير عن مالك عن أبي الزناد بلفظ " ذلك بأنهم أوتوا الكتاب " وقال الداودي : هي بمعنى على أو مع ، قال القرطبي : إن كانت بمعنى غير فنصب على الاستثناء ، وإن كانت بمعنى مع فنصب على الظرف . وقال الطيبي : هي للاستثناء ، وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم ، والمعنى نحن السابقون للفضل غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ، ووجه التأكيد فيه ما أدمج فيه من معنى النسخ ، لأن الناسخ هو السابق في الفضل وإن كان متأخرا في الوجود ، **وبهذا التقرير** يظهر موقع قوله " نحن الآخرون " مع كونه أمرا واضحا .

قوله : (أوتوا الكتاب)

اللام للجنس ، والمراد التوراة والإنجيل ، والضمير في " أوتيناه " للقرآن . وقال القرطبي : المراد بالكتاب التوراة ، وفيه نظر لقوله " وأوتيناه من بعدهم " فأعاد الضمير على الكتاب ، فلو كان المراد التوراة لما صح الإخبار ، لأنا إنما أوتينا القرآن . وسقط من الأصل قوله " وأوتيناه من بعدهم " وهي ثابتة في رواية أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه ، أخرجه الطبراني في مسند الشاميين عنه ، وكذا لمسلم

من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد ، وسيأتي تاما عند المصنف بعد أبواب من وجه آخر عن أبي هريرة .
قوله : (ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم)
كذا للأكثر ، وللحموي " الذي فرض الله عليهم " والمراد باليوم يوم الجمعة ، والمراد باليوم بفرضه فرض تعظيمه ، وأشير إليه بهذا لكونه ذكر في أول الكلام كما عند مسلم من طريق آخر عن أبي هريرة ، ومن حديث حذيفة قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا " الحديث . قال ابن بطال : ليس المراد أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه ، لأنه لا يجوز لأحد أن يترك ما فرض الله عليه وهو مؤمن ، وإنما يدل - والله أعلم - أنه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم ليقيموا فيه شريعتهم ، فاختلفوا في أي الأيام هو ولم يهتدوا ليوم الجمعة ، ومال عياض إلى هذا ورشحه بأنه لو كان فرض عليهم بعينه لقيل فخالفوا بدل فاختلفوا . وقال النووي : يمكن أن يكونوا أمروا به صريحا فاختلفوا هل يلزم تعينه أم يسوغ إبداله بيوم آخر فاجتهدوا في ذلك فأخطئوا . انتهى . ويشهد له ما رواه الطبري بإسناد صحيح عن مجاهد في قوله تعالى (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) قال : أرادوا الجمعة فأخطئوا وأخذوا السبت مكانه . ويحتمل أن يراد بالاختلاف اختلاف اليهود والنصارى في ذلك ، وقد روى ابن أبي حاتم من طريق أسباط بن نصر عن السدي التصريح بأنهم فرض عليهم يوم الجمعة بعينه فأبوا ، ولفظه " إن الله فرض على اليهود الجمعة فأبوا وقالوا : يا موسى إن الله لم يخلق يوم السبت شيئا فاجعله لنا ، فجعل عليهم " وليس ذلك بعجيب من مخالفتهم كما وقع لهم في قوله تعالى (ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وغير ذلك ، وكيف لا وهم القائلون (سمعنا وعصينا) .
قوله : (فهدانا الله له)
يحتمل أن يراد بأن نص لنا عليه ، وأن يراد الهداية إليه بالاجتهاد ، ويشهد للثاني ما رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح عن محمد بن سيربن قال " جمع أهل المدينة قبل أن يقدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة ، فقالت الأنصار : إن لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام ، وللنصارى كذلك ، فهلم فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلي ونشكره . فجعلوه يوم العروبة ، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ، وأنزل الله تعالى بعد ذلك (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة) الآية ، وهذا وإن كان مرسلا فله شاهد بإسناد حسن أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وغير واحد من حديث كعب بن مالك قال "كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أسعد بن زرارة " الحديث . فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة

بالاجتهاد ، ولا يمنع ذلك أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم علمه بالوحي وهو بمكة فلم يتمكن من إقامتها ، ثم فقد ورد فيه حديث عن ابن عباس عند الدارقطني ، ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة كما حكاه ابن إسحاق وغيره ، وعلى هذا فقد حصلت الهداية للجمعة بجهتي البيان والتوفيق . وقيل في الحكمة في اختيارهم الجمعة وقوع خلق آدم فيه ، والإنسان إنما خلق للعبادة فناسب أن يشتغل بالعبادة فيه ، ولأن الله تعالى أكمل فيه الموجودات وأوجد فيه الإنسان الذي ينتفع بها فناسب أن يشكر على ذلك بالعبادة فيه .

قوله : (اليهود غدا والنصارى بعد غد)

في رواية أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عند ابن خزيمة " فهو لنا ، ولليهود يوم السبت والنصارى يوم الأحد " والمعنى أنه لنا بهداية الله تعالى ولهم باعتبار اختيارهم وخطئهم في اجتهادهم . قال القرطبي : غدا هنا منصوب على الظرف ، وهو متعلق بمحذوف وتقديره اليهود يعظمون غدا ، وكذا قوله " بعد غد " ولا بد من هذا التقدير لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة . انتهى . وقال ابن مالك : الأصل أن يكون المخبر عنه بظرف الزمان من أسماء المعاني كقولك غدا للتأهب وبعد غد للرحيل فيقدر هنا مضافان يكون ظرفا الزمان خبرين عنهما ، أي تعييد اليهود غدا وتعييد النصارى بعد غد ا هـ . وسبقه إلى نحو ذلك عياض ، وهو أوجه من كلام القرطبي . وفي الحديث دليل على فرضية الجمعة كما قال النووي ، لقوله " فرض عليهم فهدانا الله له " فإن التقدير فرض عليهم وعلينا فضلوا وهدينا ، وقد وقع في رواية سفيان عن أبي الزناد عند مسلم بلفظ "كتب علينا " . وفيه أن الهداية والإضلال من الله تعالى كما هو قول أهل السنة ، وأن سلامة الإجماع من الخطأ مخصوص بهذه الأمة ، وأن استنباط معنى من الأصل يعود عليه بالإبطال باطل ، وأن القياس مع وجود النص فاسد ، وأن الاجتهاد في زمن نزول الوحي جائز ، وأن الجمعة أول الأسبوع شرعا ، ويدل على ذلك تسمية الأسبوع كله جمعة وكانوا يسمون الأسبوع سبتا كما سيأتي في الاستسقاء في حديث أنس ، وذلك أنهم كانوا مجاورين لليهود فتبعوهم في ذلك ، وفيه بيان واضح لمزيد فضل هذه الأمة على الأمم السابقة زادها الله تعالى .." [١]

"١٠٨١ - قوله : (عن أبي حيان)

هو يحيى بن سعيد التيمي وصرح به في رواية مسلم من هذا الوجه . وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير بن عبد الله البجلي .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٧٧/٣

قوله : (قال لبلال)

أي ابن رباح المؤذن ، وقوله " عند صلاة الفجر " فيه إشارة إلى أن ذلك وقع في المنام لأن عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يقص ما رآه ويعبر ما رآه أصحابه كما سيأتي في كتاب التعبير بعد صلاة الفجر .

قوله : (بأرجى عمل)

بلفظ أفعل التفضيل المبني من المفعول ، وإضافة العمل إلى الرجاء لأنه السبب الداعي إليه .

قوله : (في الإسلام)

زاد مسلم في روايته " منفعة عندك " .

قوله : (أني)

بفتح الهمزة ومن مقدرة قبلها صلة لأفعل التفضيل ، وثبتت في رواية مسلم ، ووقع في رواية الكشميهني " أن " بنون خفيفة بدل " أني " .

قوله : (فإني سمعت)

زاد مسلم " الليلة " وفيه إشارة إلى أن ذلك وقع في المنام .

قوله : (دف نعليك)

بفتح المهملة ، وضبطها المحب الطبري بالإعجام والفاء مثقلة ، وقد فسره المصنف في رواية كريمة بالتحريك ، وقال الخليل : دف الطائر إذا حرك جناحيه وهو قائم على رجليه ، وقال الحميدي : الدف الحركة الخفيفة والسير اللين . ووقع في رواية مسلم " خشف " بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وتخفيف الفاء ، قال أبو عبيد وغيره : الخشف الحركة الخفيفة . ويؤيده ما سيأتي في أول مناقب عمر من حديث جابر " سمعت خشفة " ووقع في حديث بريدة عند أحمد والترمذي وغيرهما " خشخشة " بمعجمتين مكررتين وهو بمعنى الحركة أيضا .

قوله : (طهورا) زاد

مسلم تاما ، والذي يظهر أنه لا مفهوم لها ، ويحتمل أن يخرج بذلك الوضوء اللغوي ، فقد يفعل ذلك لطرد النوم مثلا .

قوله : (في ساعة ليل أو نهار)

بتنوين ساعة وخفض ليل على البدل ، وفي رواية مسلم " في ساعة من ليل أو نهار " .

قوله : (إلا صليت)

زاد الإسماعيلي " لربي "

قوله : (ما كتب لي)

أي قدر ، وهو أعم من الفريضة والنافلة . قال ابن التين : إنما اعتقد بلال ذلك لأنه علم من النبي صلى الله عليه وسلم أن الصلاة أفضل الأعمال ، وأن عمل السر أفضل من عمل الجهر ، **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من أورد عليه غير ما ذكر من الأعمال الصالحة . والذي يظهر أن المراد بالأعمال التي سأله عن إرجائها الأعمال المتطوع بها ، وإلا فالمفروضة أفضل قطعا . ويستفاد منه جواز الاجتهاد في توقيت العبادة ، لأن بلالا توصل إلى ما ذكرنا بالاستنباط فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الجوزي : فيه الحث على الصلاة عقب الوضوء لئلا يبقى الوضوء خاليا عن مقصوده . وقال المهلب : فيه أن الله يعظم المجازاة على ما يسره العبد من عمله . وفيه سؤال الصالحين عما يهديهم الله له من الأعمال الصالحة ليقتدي بها غيرهم في ذلك وفيه أيضا سؤال الشيخ عن عمل تلميذه ليحضه عليه ويرغبه فيه إن كان حسنا ، وإلا فينهاه . واستدل به على جواز هذه الصلاة في الأوقات المكروهة لعموم قوله " في كل ساعة " وتعقب بأن الأخذ بعمومه ليس بأولى من الأخذ بعموم النهي وتعقبه ابن التين بأنه ليس فيه ما يقتضي الفورية ، فيحمل على تأخير الصلاة قليلا ليخرج وقت الكراهة ، أو أنه كان يؤخر الطهور إلى آخر وقت الكراهة لتقع صلاته في غير وقت الكراهة . لكن عند الترمذي وابن خزيمة من حديث بريدة في نحو هذه القصة " ما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها " ولأحمد من حديثه " ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين " فدل على أنه كان يعقب الحدث بالوضوء والوضوء بالصلاة في أي وقت كان . وقال الكرماني : ظاهر الحديث أن السماع المذكور وقع في النوم ، لأن الجنة لا يدخلها أحد إلا بعد الموت . ويحتمل أن يكون في اليقظة لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها ليلة المعراج . وأما بلال فلا يلزم من هذه القصة أنه دخلها لأن قوله " في الجنة " ظرف للسماع ويكون الدف بين يديه خارجا عنها انتهى . ولا يخفى بعد هذا الاحتمال لأن السياق مشعر بإثبات فضيلة بلال لكونه جعل السبب الذي بلغه إلى ذلك ما ذكره من ملازمة التطهر والصلاة ، وإنما ثبتت له الفضيلة بأن يكون رئي داخل الجنة لا خارجا عنها . وقد وقع في حديث بريدة المذكور " يا بلال بم سبقتني إلى الجنة " وهذا ظاهر في كونه رآه داخل الجنة . ويؤيد كونه وقع في المنام ما سيأتي في أول مناقب عمر من حديث جابر مرفوعا " رأيتني دخلت الجنة فسمعت خشفة فقيل هذا بلال ، ورأيت قصرا بفنائه جارية فقيل هذا لعمر " الحديث ، وبعده من حديث أبي هريرة مرفوعا " بينا أنا نائم رأيتني في الجنة ، فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر فقيل : هذا لعمر " الحديث ، فعرف أن ذلك وقع

في المنام وثبتت الفضيلة بذلك لبلال لأن رؤيا الأنبياء وحي ، ولذلك جزم النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك . ومشيه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كان من عادته في اليقظة فاتفق مثله في المنام ، ولا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم لأنه في مقام التابع ، وكأنه أشار صلى الله عليه وسلم إلى بقاء بلال على ما كان عليه في حال حياته واستمراره على قرب منزلته ، وفيه منقبة عظيمة لبلال . وفي الحديث استحباب إدامة الطهارة ومناسبة المجازاة على ذلك بدخول الجنة لأن من لازم الدوام على الطهارة أن يبيت المرء طاهرا ومن بات طاهرا عرجت روحه فسجدت تحت العرش كما رواه البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، والعرش سقف الجنة كما سيأتي في هذا الكتاب . وزاد بريدة في آخر حديثه " فقال النبي صلى الله عليه وسلم بهذا " وظاهره أن هذا الثواب وقع بسبب ذلك العمل ، ولا معارضة بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم " لا يدخل أحدكم الجنة عمله " لأن أحد الأجوبة المشهورة بالجمع بينه وبين قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) أن أصل الدخول إنما يقع برحمة الله ، واقتسام الدرجات بحسب الأعمال فيأتي مثله في هذا . وفيه أن الجنة موجودة الآن خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة .

(تنبيه) :

قول الكرماني : لا يدخل أحد الجنة إلا بعد موته ، مع قوله إن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها ليلة المعراج وكان المعراج في اليقظة على الصحيح ظاهرهما التناقض ، ويمكن حمل النفي إن كان ثابتا على غير الأنبياء ، أو يخص في الدنيا بمن خرج عن عالم الدنيا ودخل في عالم الملكوت ، وهو قريب مما أجاب به السهيلي عن استعمال طست الذهب ليلة المعراج .." [1]

"١١٥٣ – قوله : (حدثنا يزيد بن إبراهيم)

هو التستري ، ومحمد هو ابن سيرين ، والإسناد كله بصريون .

قوله : (وأكثر ظني أنها العصر)

هو قول ابن سيرين بالإسناد المذكور ، وإنما رجح ذلك عنده لأن في حديث عمران الجزم بأنها العصر كما تقدمت الإشارة إليه قبل .)

قوله : (ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد)

أي في جهة القبلة .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٣٩/٤

قوله : (فوضع يده عليها)

تقدم في رواية ابن عون عن ابن سيرين بلفظ " فقام إلى خشبة معروضة في المسجد " أي موضوعة بالعرض ، ولمسلم من طريق ابن عيينة عن أيوب " ثم أتى جذعا في قبلة المسجد فاستند إليها مغضبا " ولا تنافي بين هذه الروايات لأنها تحمل على أن الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتدا بالعرض ، وكأنه الجذع الذي كان صلى الله عليه وسلم يستند إليه قبل اتخاذ المنبر ، وبذلك جزم بعض الشراح .

قوله : (فهابا أن يكلماه)

في رواية ابن عون " فهاباه " بزيادة الضمير ، و المعنى أنهما غلب عليهما احترامه وتعظيمه عن الاعتراض عليه . وأما ذو اليدين فغلب عليه حرصه على تعلم العلم .

قوله : (وخرج سرعان)

بفتح المهملات ، ومنهم من سكن الراء وحكى عياض أن الأصيلي ضبطه بضم ثم إسكان كأنه جمع سريع ككثيب وكثبان والمراد بهم أوائل الناس خروجا من المسجد وهم أصحاب الحاجات غالبا .

قوله : (فقالوا أقصرت الصلاة)

كذا هنا بهمزة الاستفهام ، وتقدم في رواية ابن عون بحذفها فتحمل تلك على هذه ، وفيه دليل على ورعهم إذ لم يجزموا بوقوع شيء بغير علم وهابوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوه ، وإنما استفهموه لأن الزمان زمان النسخ . وقصرت بضم القاف وكسر المهملة على البناء للمفعول أي أن الله قصرها ، وبفتح ثم ضم على البناء للفاعل أي صارت قصيرة . قال النووي : هذا أكثر وأرجح .

قوله : (ورجل يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم)

أي يسميه

(ذا اليدين)

والتقدير وهناك رجل ، وفي رواية ابن عون " وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذو اليدين " وهو محمول على الحقيقة ، ويحتمل أن يكون كناية عن طولها بالعمل أو بالبذل قاله القرطبي ، وجزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل بيديه جميعا ، وحكي عن بعض شراح " التنبيه " أنه قال : كان قصير اليدين فكأنه ظن أنه حميد الطويل فهو الذي فيه الخلاف ، وقد تقدم أن الصواب التفرقة بين ذي اليدين وذي الشمالين ، وذهب الأكثر إلى أن اسم ذي اليدين الخرباق بكسر المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة وآخره قاف اعتمادا على ما وقع في حديث عمران بن حصين عند مسلم ولفظه " فقام إليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده

طول " وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران وهو الراجح في نظري ، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد ، والحامل لهم على ذلك الاختلاف الواقع في السياقين ، ففي حديث أبي هريرة أن السلام وقع من اثنتين وأنه صلى الله عليه وسلم قام إلى خشبة في المسجد ، وفي حديث عمران أنه سلم من ثلاث ركعات وأنه دخل منزله لما فرغ من الصلاة ، فأما الأول فقد حكى العلائي أن بعض شيوخه حمله على أن المراد به أنه سلم في ابتداء الركعة الثالثة واستبعده ، ولكن طريق الجمع يكتفى فيها بأدنى مناسبة ، وليس بأبعد من دعوى تعدد القصة فإنه يلزم منه كون ذي اليدين في كل مرة استفهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واستفهم النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة عن صحة قوله ، وأما الثاني فلعل الراوي لما رآه تقدم من مكانه إلى جهة الخشبة ظن أنه دخل منزله لكون الخشبة كانت في جهة منزله ، فإن كان كذلك وإلا فرواية أبي هريرة أرجح لموافقة ابن عمر له على سياقه كما أخرجه الشافعي وأبو دواد وابن ماجه وابن خزيمة ، ولموافقة ذي اليدين نفسه له على سياقه كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وأبو بكر بن أبي خيثمة وغيرهم وقد تقدم في " باب تشبيك الأصابع " ما يدل على أن محمد بن سيرين راوي الحديث عن أبي هريرة كان يرى التوحيد بينهما ، وذلك أنه قال في آخر حديث أبي هريرة " نبئت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم " .

قوله : (فقال : لم أنس ولم تقصر)

كذا في أكثر الطرق ، وهو صريح في نفي النسيان ونفي القصر ، وفيه تفسير للمراد بقوله في رواية أبي سفيان عن أبي هريرة عند مسلم "كل ذلك لم يكن " وتأييد لما قاله أصحاب المعاني : إن لفظ كل إذا تقدم وعقبها النفي كان نفيا لكل فرد لا للمجموع ، بخلاف ما إذا تأخرت كأن يقول لم يكن كل ذلك ، ولهذا أجاب ذو اليدين في رواية أبي سفيان بقوله " قد كان بعض ذلك " وأجابه في هذه الرواية بقوله " بلى قد نسيت " لأنه لما نفى الأمرين وكان مقررا عند الصحابي أن السهو غير جائز عليه في الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا بالقصر ، وهو حجة لمن قال : إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع ، وإن كان عياض نقل الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية وخص الخلاف بالأفعال ، لكنهم تعقبوه . نعم اتفق من جوز ذلك على أنه لا يقر عليه بل يقع له بيان ذلك إما متصلا بالفعل أو بعده كما وقع في هذا الحديث من قوله " لم أنس ولم تقصر " ثم تبين أنه نسي ، ومعنى قوله لم أنس أي في اعتقادي لا في نفس الأمر ، ويستفاد منه أن الاعتقاد عند فقد اليقين يقوم مقام اليقين ، وفائدة جواز السهو في مثل ذلك بيان الحكم الشرعي إذا وقع مثله لغيره ، وأما من منع السهو مطلقا فأجابوا عن هذا الحديث

بأجوبة فقيل : قوله لم أنس نفي للنسيان ، ولا يلزم منه نفي السهو . وهذا قول من فرق بينهما ، وقد تقدم رده . ويكفي فيه قوله في هذه الرواية " بلى قد نسيت " وأقره على ذلك . وقيل : قوله لم أنس على ظاهره وحقيقته وكان يتعمد ما يقع منه من ذلك ليقع التشريع منه بالفعل لكونه أبلغ من القول ، وتعقب بحديث ابن مسعود الماضي في " باب التوجه نحو القبلة " ففيه " إنما أنا بشر أنسى كما تنسون " فأثبت العلة قبل الحكم وقيد الحكم بقوله " إنما أنا بشر " ولم يكتف بإثبات وصف النسيان حتى دفع قول من عساه يقول ليس نسيانه كنسياننا فقال : " كما تنسون " وبهذا الحديث يرد أيضا قول من قال معنى قوله لم أنس إنكار اللفظ الذي نفاه عن نفسه حيث قال إني لا أنسى ولكن أنسى ، وإنكار اللفظ الذي أنكره على غيره حيث قال " بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كذا وكذا " وقد تعقبوا هذا أيضا بأن حديث إني لا أنسى لا أصل له فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد ، وأما الآخر فلا يلزم من ذم إضافة نسيان الآية ذم إضافة نسيان كل شيء فإن الفرق بينهما واضح جدا ، وقيل إن قوله لم أنس راجع إلى السلام أي سلمت قصدا بانيا على ما في اعتقادي أني صليت أربعا وهذا جيد ، وكأن ذا اليدين فهم العموم فقال " بلى قد نسيت " وكأن هذا القول أوقع شكا احتاج معه إلى استثبات الحاضرين . **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من استشكل كون ذي اليدين عدلا ولم يقبل خبره بمفرده ، فسبب التوقف فيه كونه أخبر عن أمر يتعلق بفعل المسئول مغاير لما في اعتقاده . وبهذا يجاب من قال إن من أخبر بأمر حسي بحضرة جمع لا يخفى عليهم ولا يجوز عليهم التواطؤ ولا حامل لهم على السكوت عنه ثم لم يكذبوه أنه لا يقطع بصدقه ، فإن سبب عدم القطع كون خبره معارضا باعتقاد المسئول خلاف ما أخبر به . وفيه أن الثقة إذا انفرد بزيادة خبر وكان المجلس متحدا أو منعت العادة غفلتهم عن ذلك أن لا يقبل خبره . وفيه العمل بالاستصحاب لأن ذا اليدين استصحب حكم الإتمام فسأل ، مع كون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع ، والأصل عدم السهو والوقت قابل للنسخ ، وبقية الصحابة ترددوا بين الاستصحاب وتجويز النسخ فسكتوا ، والسرعان هم الذين بنوا على النسخ فجزموا بأن الصلاة قصرت فيؤخذ منه جواز الاجتهاد في الأحكام . وفيه جواز البناء على الصلاة لمن أتى بالمنافي سهوا ، قال سحنون : إنما يبني من سلم من ركعتين كما في قصة ذي اليدين لأن ذلك وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص وألزم بقصر ذلك على إحدى صلاتي العشي فيمنعه مثلا في الصبح ، والذين قالوا يجوز البناء مطلقا قيدوه بما إذا لم يطل الفصل ، واختلفوا في قدر الطول فحده الشافعي في " الأم " بالعرف ، وفي البويطي بقدر ركعة ، وعن أبي هريرة قدر الصلاة التي يقع السهو فيها . وفيه أن الباني لا يحتاج إلى تكبيرة الإحرام ، وأن السلام ونية

الخروج من الصلاة سهوا لا يقطع الصلاة ، وأن سجود السهو بعد السلام وقد تقدم البحث فيه ، وأن الكلام سهوا لا يقطع الصلاة خلافا للحنفية . وأما قول بعضهم إن قصة ذي اليدين كانت قبل نسخ الكلام في الصلاة فضعيف لأنه اعتمد على قول الزهري إنها كانت قبل بدر ، وقد قدمنا أنه إما وهم في ذلك أو تعددت القصة لذي الشمالين المقتول ببدر ولذي اليدين الذي تأخرت وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد ثبت شهود أبي هريرة للقصة كما تقدم وشهدها عمران بن حصين وإسلامه متأخر أيضا ، وروى معاوية بن حديج بمهملة وجيم مصغرا قصة أخرى في السهو ووقع فيها الكلام ثم البناء أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما وكان إسلامه قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهرين ، وقال ابن بطال : يحتمل أن يكون قول زيد بن أرقم " ونهينا عن الكلام " أي إلا إذا وقع سهوا أو عمدا لمصلحة الصلاة ، فلا يعارض قصة ذي اليدين انتهى . وسيأتي البحث في الكلام العمد لمصلحة الصلاة بعد هذا . واستدل به على أن المقدر في حديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " أي إثمهما وحكمهما خلافا لمن قصره على الإثم ، واستدل به على أن تعمد الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها ، وتعقب بأنه صلى الله عليه وسلم لم يتكلم إلا ناسيا ، وأما قول ذي اليدين له " بلى قد نسيت " وقول الصحابة له " صدق ذو اليدين " فإنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه فيه فتكلموا ظنا أنهم ليسوا في صلاة ، كذا قيل وهو فاسد ، لأنهم كلموه بعد قوله صلى الله عليه وسلم " لم تقصر " وأجيب بأنهم لم ينطقوا وإنما أومئوا كما عند أبي داود في رواية ساق مسلم إسنادها ، وهذا اعتمده الخطابي وقال : حمل القول على الإشارة مجاز سائغ بخلاف عكسه فينبني رد الروايات التي فيها التصريح بالقول إلى هذه ، وهو قوي ، وهو أقوى من قول غيره : يحمل على أن بعضهم قال بالنطق وبعضهم بالإشارة ، لكن يبقى قول ذي اليدين " بلى قد نسيت " ويجاب عنه وعن البقية على تقدير ترجيح أنهم نطقوا بأن كلامهم كان جوابا للنبي صلى الله عليه وسلم وجوابه لا يقطع الصلاة كما سيأتي البحث فيه في تفسير سورة الأنفال ، وتعقب بأنه لا يلزم من وجوب الإجابة عدم قطع الصلاة ، وأجيب بأنه ثبت مخاطبته في التشهد وهو حي بقولهم " السلام عليك أيها النبي " ولم تفسد الصلاة ، والظاهر أن ذلك من خصائصه ، ويحتمل أن يقال ما دام النبي صلى الله عليه وسلم يراجع المصلي فجائز له جوابه حتى تنقضي المراجعة فلا يختص الجواز بالجواب لقول ذي اليدين " بلى قد نسيت " ولم تبطل صلاته والله أعلم . وفيه أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو – ولو اختلف الجنس – خلافا للأوزاعي ، وروى ابن أبي شيبة عن النخعي والشعبي أن لكل سهو سجدتين ، وورد على وفقه حديث ثوبان عند أحمد وإسناده منقطع ، وحمل على أن معناه أن من سها بأي سهو كان شرع له

السجود أي لا يختص بما سجد فيه الشارع ، وروى البيهقي من حديث عائشة " سجدتا السهو تجزئان من كل زيادة ونقصان " . وفيه أن اليقين لا يترك إلا باليقين ، لأن ذا اليدين كان على يقين أن فرضهم الأربع ، فلما اقتصر فيها على اثنتين سأل عن ذلك ولم ينكر عليه سؤاله . وفيه أن الظن قد يصير يقينا بخبر أهل الصدق ، وهذا مبني على أنه صلى الله عليه وسلم رجع لخبر الجماعة ، واستدل به على أن الإمام يرجع لقول المأمومين في أفعال الصلاة ولو لم يتذكر وبه قال مالك وأحمد وغيرهما ، ومنهم من قيده بما إذا كان الإمام مجوزا لوقوع السهو منه ، بخلاف ما إذا كان متحققا لخلاف ذلك أخذا من ترك رجوعه صلى الله عليه وسلم لذي اليدين ورجوعه للصحابة ، ومن حجتهم قوله في حديث ابن مسعود الماضي " فإذا نسيت فذكروني " وقال الشافعي : معنى قوله " فذكروني " أي لأتذكر ، ولا يلزم منه أن يرجع لمجرد إخبارهم ، واحتمال كونه تذكر عند إخبارهم لا يدفع ، وقد تقدم في " باب هل يأخذ الإمام بقول الناس " من أبواب الإمامة ما يقوي ذلك . وفرق بعض المالكية والشافعية أيضا بين ما إذا كان المخبرون ممن يحصل العلم بخبرهم فيقبل ويقدم على ظن الإمام أنه قد كمل الصلاة بخلاف غيرهم ، واستنبط منه بعض العلماء القائلين بالرجوع اشتراط العدد في مثل هذا وألحقوه بالشهادة ، وفرعوا عليه أن الحاكم إذا نسي حكمه وشهد به شاهدان أنه يعتمد عليهما ، واستدل به الحنفية على أن الهلال لا يقبل بشهادة الآحاد إذا كانت السماء مصحية بل لا بد فيه من عدد الاستفاضة ، وتعقب بأن سبب الاستثبات كونه أخبر عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف رؤية الهلال فإن الأبصار ليست متساوية في رؤيته بل متفاوتة قطعا ، وعلى أن من سلم معتقدا أنه أتم ثم طرأ عليه شك هل أتم أو نقص أنه يكتفي باعتقاده الأول ولا يجب عليه الأخذ باليقين ، ووجهه أن ذا اليدين لما أخبر أثار خبره شكا ، ومع ذلك لم يرجع النبي صلى الله عليه وسلم حتى استثبت . واستدل به البخاري على جواز تشبيك الأصابع في المسجد وقد تقدم في أبواب المساجد ، وعلى أن الإمام يرجع لقول المأمومين إذا شك وقد تقدم في الإمامة ، وعلى جواز التعريف باللقب وسيأتي في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى ، وعلى الترجيح بكثرة الرواة وتعقبه ابن دقيق العيد بأن المقصود كان تقوية الأمر المسئول عنه لا ترجيح خبر على خبر .." (١)

"١٢٠٩ - قوله : (حدثنا سعيد بن عبيد)

هو الطائي .

قوله : (عن علي بن ربيعة)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٤٩/٤

هو الأسدي ، وليس له في البخاري غير هذا الحديث ، والإسناد كله كوفيون ، وصرح في رواية مسلم بسماع سعيد من علي ولفظه " حدثنا " ، والمغيرة هو ابن شعبة وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن عبيد وفيه علي بن ربيعة قال " أتيت المسجد والمغيرة أمير الكوفة فقال : سمعت " فذكره . ورواه أيضا من طريق وكيع عن سعيد بن عبيد ومحمد بن قيس الأسدي كلاهما عن علي بن ربيعة قال " أول من نيح عليه بالكوفة قرظة بن كعب " وفي رواية الترمذي " مات رجل من الأنصار يقال له قرظة بن كعب فنيح عليه ، فجاء المغيرة فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال : ما بال النوح في الإسلام " انتهى . وقرظة المذكور بفتح القاف والراء والظاء المشالة أنصاري خزرجي كان أحد من وجهه عمر إلى الكوفة ليفقه الناس ، وكان على يده فتح الري ، واستخلفه علي على الكوفة ، وجزم ابن سعد وغيره بأنه مات في خلافته وهو قول مرجوح لما ثبت في صحيح مسلم أن وفاته حيث كان المغيرة بن شعبة أميرا على الكوفة ، وكانت إمارة المغيرة على الكوفة من قبل معاوية من سنة إحدى وأربعين إلى أن مات وهو عليها سنة خمسين .

قوله : (إن كذبا علي ليس ككذب على أحد)

أي " غيري " ، ومعناه أن الكذب على الغير قد ألف واستسهل خطبه ، وليس الكذب علي بالغا مبلغ ذاك في السهولة وإن كان دونه في السهولة فهو أشد منه في الإثم ، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من أورد أن الذي تدخل عليه الكاف أعلى والله أعلم . وكذا لا يلزم من إثبات الوعيد المذكور على الكذب عليه أن يكون الكذب على غيره مباحا ، بل يستدل على تحريم الكذب على غيره بدليل آخر ، والفرق بينهما أن الكذب عليه توعد فاعله بجعل النار له مسكنا بخلاف الكذب على غيره ، وقد تقدمت بقية مباحث الحديث في كتاب العلم ، ويأتي كثير منها في شرح حديث واثلة في أوائل مناقب قريش إن شاء الله تعالى .

قوله : (من ينح عليه يعذب)

ضبطه الأكثر بضم أوله وفتح النون وجزم المهملة على أن من شرطية وتجزم الجواب ، ويجوز رفعه على تقدير فإنه يعذب ، وروي بكسر النون وسكون التحتانية وفتح المهملة ، وفي رواية الكشميهني " من يناح " على أن " من " موصولة ، وقد أخرجه الطبراني عن علي بن عبد العزيز عن أبي نعيم بلفظ " إذا نيح على الميت عذب بالنياحة عليه " وهو يؤيد الرواية الثانية .

قوله : (بما نيح عليه)
كذا للجميع بكسر النون ، ولبعضهم ما نيح بغير موحدة على أن ما ظرفية .." [١]
"قوله : (باب الإهلال مستقبل القبلة)
زاد المستملي " الغداة بذي الحليفة " وسيأتي شرحه .
قوله : (وقال أبو معمر)
هو عبد الله بن عمرو لا إسماعيل القطيعي . وقد وصله أبو نعيم في " المستخرج " من طريق عباس الدوري عن أبي معمر وقال : ذكره البخاري بلا رواية .
قوله : (إذا صلى بالغداة)
أي صلى الصبح بوقت الغداة ، وللكشميهني " إذا صلى الغداة " أي الصبح .
قوله : (فرحلت)
بتخفيف الحاء .
قوله : (استقبل القبلة قائما)
أي مستويا على ناقته ، أو وصفه بالقيام لقيام ناقته ، وقد وقع في الرواية الثانية بلفظ " فإذا استوت به راحلته قائمة " وفهم الداودي من قوله " استقبل القبلة قائما " أي في الصلاة فقال : في السياق تقديم وتأخير ، فكأنه قال : أمر براحلته فرحلت ثم استقبل القبلة قائما ، أي فصلى صلاة الإحرام ثم ركب حكاه ابن التين قال : وإن كان ما في الأصل محفوظا فلعله لقرب إهلاله من الصلاة انتهى . ولا حاجة إلى دعوى التقديم والتأخير بل صلاة الإحرام لم تذكر هنا والاستقبال إنما وقع بعد الركوب ، وقد رواه ابن ماجه وأبو عوانة في صحيحه من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ "كان إذا أدخل رجله في الغرز واستوت به ناقته قائما أهل " .
قوله : (ثم يمسك)
الظاهر أنه أراد يمسك عن التلبية ، وكأنه أراد بالحرم المسجد ، والمراد بالإمساك عن التلبية التشاغل بغيرها من الطواف وغيره لا تركها أصلا ، وسيأتي نقل الخلاف في ذلك وأن ابن عمر كان لا يلبي في طوافه كما رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عطاء قال "كان ابن عمر يدع التلبية إذا دخل الحرم ، ويراجعها بعدما يقضي طوافه بين الصفا والمروة " ، وأخرج نحوه من طريق القاسم بن محمد عن ابن عمر ، قال

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٣٤/٤

الكرماني : ويحتمل أن يكون مراده بالحرم منى يعني فيوافق الجمهور في استمرار التلبية حتى يرمي جمرة العقبة ، لكن يشكل عليه قوله في رواية إسماعيل بن علية " إذا دخل أدنى الحرم " والأولى أن المراد بالحرم ظاهره لقوله بعد ذلك " حتى إذا جاء ذا طوى " فجعل غاية الإمساك الوصول إلى ذي طوى ، والظاهر أيضا أن المراد بالإمساك ترك تكرار التلبية ومواظبتها ورفع الصوت بها الذي يفعل في أول الإحرام لا ترك التلبية رأسا والله أعلم .

قوله : (ذا طوى)

بضم الطاء وبفتحها وقيدها الأصيلي بكسرها : واد معروف بقرب مكة ويعرف اليوم ببئر الزاهر ، وهو مقصور منون وقد لا ينون ، ونقل الكرماني أن في بعض الروايات " حتى إذا حاذى طوى " بحاء مهملة بغير همز وفتح الذال قال : والأول هو الصحيح لأن اسم الموضع ذو طوى لا طوى فقط .

قوله : (وزعم)

هو من إطلاق الزعم على القول الصحيح ، وسيأتي من رواية ابن علية عن أيوب بلفظ " ويحدث " .

قوله : (تابعه إسماعيل)

هو ابن علية .

قوله : (عن أيوب في الغسل)

أي وغيره لكن من غير مقصود الترجمة لأن هذه المتابعة وصلها المصنف كما سيأتي بعد أبواب " عن يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن علية به " ولم يقتصر فيه على الغسل بل ذكره كله إلا القصة الأولى وأوله " كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية " والباقي مثله ، ولهذه النكتة أورد المصنف طريق فليح عن نافع المقتصرة على القصة الأولى بزيادة ذكر الدهن الذي ليست له رائحة طيبة ، ولم يقع في رواية فليح التصريح باستقبال القبلة لكنه من لازم الموجه إلى مكة في ذلك الموضع أن يستقبل القبلة ، وقد صرح بالاستقبال في الرواية الأولى وهما حديث واحد ، إنما احتاج إلى رواية فليح للنكتة التي بينتها والله أعلم . **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض الإسماعيلي عليه في إيراده حديث فليح وأنه ليس فيه للاستقبال ذكر ، قال المهلب : استقبال القبلة بالتلبية هو المناسب ، لأنها إجابة لدعوة إبراهيم ، ولأن المجيب لا يصلح له أن يولي المجاب ظهره بل يستقبله ، قال : وإنما كان ابن عمر يدهن ليمنع بذلك القمل عن شعره ، ويجتنب ما له رائحة طيبة صيانة للإحرام .." [1]

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٠١/٥

"قوله : (باب سواك الرطب واليابس للصائم)
كذا للأكثر وهو كقولهم مسجد الجامع ، ووقع في رواية الكشميهني " باب السواك الرطب واليابس " وأشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ، وقد تقدم قبل بباب قياس ابن سيرين السواك الرطب على الماء الذي يتمضمض به ، ومنه تظهر النكتة في إيراد حديث عثمان في صفة الوضوء في هذا الباب فإن فيه أنه تمضمض واستنشق وقال فيه " من توضأ وضوئي هذا " ولم يفرق بين صائم ومفطر ، ويتأيد ذلك بما ذكر في حديث أبي هريرة في الباب .
قوله : (ويذكر عن عامر بن ربيعة قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعد)
وصله أحمد وأبو داود والترمذي من طريق عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن أبيه ، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه وقال كنت لا أخرج حديث عاصم ، ثم نظرت فإذا شعبة والثوري قد رويا عنه ، وروى يحيى وعبد الرحمن عن الثوري عنه ، وروى مالك عنه خبرا في غير الموطأ . قلت : وضعفه ابن معين والذهلي والبخاري وغير واحد ، ومناسبته للترجمة إشعاره بملازمة السواك ولم يخص رطبا من يابس ، وهذا على طريقة المصنف في أن المطلق يسلك به مسلك العموم ، أو أن العام في الأشخاص عام في الأحوال ، وقد أشار إلى ذلك بقوله في أواخر الترجمة المذكورة " ولم يخص صائما من غيره " أي ولم يخص أيضا رطبا من يابس ، **وبهذا التقرير** تظهر مناسبة جميع ما أورده في هذا الباب للترجمة ، والجامع لذلك كله قوله في حديث أبي هريرة لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء ، فإنه يقتضي إباحته في كل وقت وعلى كل حال ، قال ابن المنير في الحاشية : أخذ البخاري شرعية السواك للصائم بالدليل الخاص ، ثم انتزعه من أعم الأدلة العامة التي تناولت أحوال متناول السواك وأحوال ما يستاك به ، ثم انتزع ذلك من أعم من السواك وهو المضمضة إذ هي أبلغ من السواك الرطب .
قوله : (وقالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم : السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)
وصله أحمد والنسائي وابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق عن أبيه عنها رواه عن عبد الرحمن هذا يزيد بن زريع والدراوردي وسليمان بن بلال وغير واحد ، وخالفهم حماد بن سلمة فرواه عن عبد الرحمن بن أبي عتيق عن أبيه عن أبي بكر الصديق أخرجه أبو يعلى والسراج في مسنديهما عن عبد الأعلى بن حماد عن حماد بن سلمة . قال أبو يعلى في روايته قال عبد الأعلى : هذا خطأ إنما هو عن عائشة .

قوله : (وقال عطاء وقتادة يبتلع ريقه)
كذا للأكثر وللمستملي يبلع بغير مثناة ، وللحموي يتبلع بتقديم المثناة بعدها موحدة ثم مشددة ، فأما قول عطاء فوصله سعيد بن منصور وسيأتي في الباب الذي بعده ، وأما أثر قتادة فوصله عبد بن حميد في التفسير عن عبد الرزاق عن معمر عنه نحوه ، ومناسبته للترجمة من جهة أن أقصى ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه في الفم شيء وذلك الشيء كماء المضمضة فإذا قذفه من فيه لا يضره بعد ذلك أن يبتلع ريقه .
قوله : (وقال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)
وصله النسائي من طريق بشر بن عمر عن مالك عن ابن شهاب عن حميد عن أبي هريرة بهذا اللفظ ، ووقع لنا بعلو في " جزء الذهلي " ، وأخرجه ابن خزيمة من طريق روح بن عبادة عن مالك بلفظ " لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء " والحديث في الصحيحين بغير هذا اللفظ من غير هذا الوجه ، وقد أخرجه النسائي أيضا من طريق عبد الرحمن السراج عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ " لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع كل وضوء " .
قوله : (ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم)
أما حديث جابر فوصله أبو نعيم في كتاب السواك من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عنه بلفظ " مع كل صلاة سواك " وعبد الله مختلف فيه ، ووصله ابن عدي من وجه آخر عن جابر بلفظ " لجعلت السواك عليهم عزيمة " وإسناده ضعيف ، وأما حديث زيد بن خالد فوصله أصحاب السنن وأحمد من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عنه بلفظ " عند كل صلاة " وحكى الترمذي عن البخاري أنه سأله عن رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ورواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن زيد بن خالد فقال : رواية محمد بن إبراهيم أصح ، قال الترمذي : كلا الحديثين صحيح عندي . قلت : رجح البخاري طريق محمد بن إبراهيم لأمرين ، أحدهما : أن فيه قصة وهي قول أبي سلمة فكان زيد بن خالد يضع السواك منه موضع القلم من أذن الكاتب فكلما قام إلى الصلاة استاك . ثانيهما : أنه توبع فأخرج الإمام أحمد من طريق يحيى بن أبي كثير حدثنا أبو سلمة عن يزيد بن خالد فذكر نحوه .
(تنبيه) :
وقع في رواية غير أبي ذر في سياق هذه الآثار والأحاديث تقديم وتأخير والخطب فيه يسير ، ثم أورد

المصنف في الباب حديث عثمان في صفة الوضوء وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في كتاب الوضوء وفي أوائل الصلاة وذكرت ما يتعلق بمناسبته للترجمة قبل .." (١)

"٢٥٧٩ – قوله : (مثل المجاهد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله)

فيه إشارة إلى اعتبار الإخلاص ، وسيأتي بيانه في حديث أبي موسى بعد اثني عشر بابا .

قوله : (كمثل الصائم القائم)

، ولمسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة "كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام ، زاد النسائي من هذا الوجه " الخاشع الراكع الساجد " وفي الموطأ وابن حبان "كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع ، ولأحمد والبزار من حديث النعمان بن بشير مرفوعا " مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم نهاره القائم ليله " وشبه حال الصائم القائم بحال المجاهد في سبيل الله في نيل الثواب في كل حركة وسكون لأن المراد من الصائم القائم من لا يفتر ساعة عن العبادة فأجره مستمر ، وكذلك المجاهد لا تضيع ساعة من ساعاته بغير ثواب لما تقدم من حديث " أن المجاهد لتستن فرسه فيكتب له حسنات " وأصرح منه قوله تعالى (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب) الآيتين .

قوله : (وتوكل الله إلخ)

تقدم معناه مفردا في كتاب الإيمان من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة وسياقه أتم ، ولفظه " انتدب الله " ، ولمسلم من هذا الوجه بلفظ " تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي " وفيه التفات وإن فيه انتقالا من ضمير الحضور إلى ضمير الغيبة . وقال ابن مالك : فيه حذف القول والاكتفاء بالمقول ، وهو سائغ شائع سواء كان حالا أو غير حال ، فمن الحال قوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت) أي قائلين ربنا ، وهذا مثله أي قائلا لا يخرجه إلخ ، وقد اختلفت الطرق عن أبي هريرة في سياقه ، فرواه مسلم من طريق الأعرج عنه بلفظ " تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته إلا جهاد في سبيله وتصديق كلمته " وسيأتي كذلك من طريق أبي الزناد في كتاب الخمس ، وكذلك أخرجه مالك في الموطأ عن أبي الزناد في كتاب الخمس ، وأخرجه الدارمي من وجه آخر عن أبي الزناد بلفظ " لا يخرجه إلا الجهاد في سبيل الله وتصديق كلماته " ، نعم أخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن عمر ، فوقع في روايته التصريح بأنه من الأحاديث الإلهية ، ولفظه " عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه قال : أيما

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٨٣/٦

عبد من عبادي خرج مجاهدا في سبيل ابتغاء مرضاتي ضمنت له إن رجعته أن أرجعه بما أصاب من أجر أو غنيمة " الحديث رجاله ثقات ، وأخرجه الترمذي من حديث عبادة بلفظ " يقول الله عز وجل : المجاهد في سبيلي هو علي ضامن إن رجعته رجعته بأجر أو غنيمة " الحديث وصححه الترمذي ، وقوله " تضمن الله وتكفل الله وانتدب الله " بمعنى واحد ، ومحصله تحقيق الوعد المذكور في قوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وذلك التحقيق على وجه الفضل منه سبحانه وتعالى ، وقد عبر صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى بتفضيله بالثواب بلفظ الضمان ونحوه مما جرت به عادة المخاطبين فيما تطمئن به نفوسهم ، وقوله " لا يخرجه إلا الجهاد " نص على اشتراط خلوص النية في الجهاد ، وسيأتي بسط القول فيه بعد أحد عشر بابا ، وقوله " فهو علي ضامن " أي مضمون ، أو معناه أنه ذو ضمان .

قوله : (بأن يتوفاه أن يدخله الجنة)

أي بأن يدخله الجنة إن توفاه ، في رواية أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان " أن توفاه " بالشرطية والفعل الماضي أخرجه الطبراني وهو أوضح .

قوله : (أن يدخله الجنة) أي بغير حساب ولا عذاب ، أو المراد أن يدخله الجنة ساعة موته ، كما ورد " أن أرواح الشهداء تسرح في الجنة " **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من قال : ظاهر الحديث التسوية بين الشهيد والراجع سالما لأن حصول الأجر يستلزم دخول الجنة ، ومحصل الجواب أن المراد بدخول الجنة دخول خاص .

قوله : (أو يرجعه)

بفتح أوله ، وهو منصوب بالعطف على يتوفاه .

قوله : (مع أجر أو غنيمة)

أي مع أجر خالص إن لم يغنم شيئا أو مع غنيمة خالصة معها أجر ، وكأنه سكت عن الأجر الثاني الذي مع الغنيمة لنقصه بالنسبة إلى الأجر الذي بلا غنيمة ، والحامل على هذا التأويل أن ظاهر الحديث أنه إذا غنم لا يحصل له أجر ، وليس ذلك مرادا بل المراد أو غنيمة معها أجر أنقص من أجر من لم يغنم ، لأن القواعد تقتضي أنه عند عدم الغنيمة أفضل منه وأتم أجرا عند وجودها ، فالحديث صريح في نفي الحرمان وليس صريحا في نفي الجمع . وقال الكرماني : معنى الحديث أن المجاهد إما يستشهد أو لا ، والثاني لا ينفك من أجر أو غنيمة ثم إمكان اجتماعهما ، فهي قضية مانعة الخلو لا الجمع ، وقد قيل في الجواب

عن هذا الإشكال : إن أو بمعنى الواو ، وبه جزم ابن عبد البر والقرطبي ورجحها التوربشتي ، والتقدير بأجر وغنيمة . وقد وقع كذلك في رواية لمسلم من طريق الأعرج عن أبي هريرة رواه كذلك عن يحيى بن يحيى عن مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد ، وقد رواه جعفر الفريابي وجماعة عن يحيى بن يحيى فقالوا : أجر أو غنيمة بصيغة أو ، وقد رواه مالك في الموطأ بلفظ " أو غنيمة " ولم يختلف عليه إلا في رواية يحيى بن بكير عنه فوقع فيه بلفظ " وغنيمة " ورواية يحيى بن بكير عن مالك فيها مقال . ووقع عند النسائي من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بالواو أيضا وكذا من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة وكذلك أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي أمامة بلفظ : " بما نال من أجر وغنيمة " فإن كانت هذه الروايات محفوظة تعين القول بأن " أو " في هذا الحديث بمعنى الواو كما هو مذهب نحاة الكوفيين ، لكن فيه إشكال صعب لأنه يقتضي من حيث المعنى أن يكون الضمان وقع بمجموع الأمرين لكل من رجع ، وقد لا يتفق ذلك فإن كثيرا من الغزاة يرجع بغير غنيمة ، فما فر منه الذي ادعى أن " أو " بمعنى الواو وقع في نظيره لأنه يلزم على ظاهرها أن من رجع بغنيمة بغير أجر ، كما يلزم على أنها بمعنى الواو أن كل غاز يجمع له بين الأجر والغنيمة معا ، وقد روى مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا " ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث ، فإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم " وهذا يؤيد التأويل الأول وأن الذي يغنم يرجع بأجر لكنه أنقص من أجر من لم يغنم ، فتكون الغنيمة في مقابلة جزء من أجر الغزو ، فإذا قوبل أجر الغانم بما حصل له من الدنيا وتمتعه بأجر من لم يغنم مع اشتراكهما في التعب والمشقة كان أجر من غنم دون أجر من لم يغنم ، وهذا موافق لقول خباب في الحديث الصحيح الآتي " فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئا " الحديث . واستشكل بعضهم نقص ثواب المجاهد بأخذه الغنيمة ، وهو مخالف لما يدل عليه أكثر الأحاديث ، وقد اشتهر تمدح النبي صلى الله عليه وسلم بحل الغنيمة وجعلها من فضائل أمته ، فلو كانت تنقص الأجر ما وقع التمدح بها . وأيضا فإن ذلك يستلزم أن يكون أجر أهل بدر أنقص من أجر أهل أحد مثلا مع أن أهل بدر أفضل بالاتفاق . وسبق إلى هذا الإشكال ابن عبد البر ، وحكاه عياض وذكر أن بعضهم أجاب عنه بأنه ضعف حديث عبد الله بن عمرو لأنه من رواية حميد بن هانئ وليس بمشهور ، وهذا مردود لأنه ثقة يحتج به عند مسلم ، وقد وثقه النسائي وابن يونس وغيرهما ولا يعرف فيه تجريح لأحد . ومنهم من حمل نقص الأجر على غنيمة أخذت على غير وجهها ، وظهور فساد هذا الوجه يغني عن الإطناب في رده ، إذ لو كان الأمر كذلك لم يبق لهم ثلث الأجر ولا أقل منه ، ومنهم من حمل نقص الأجر على من قصد

الغنيمة في ابتداء جهاده وحمل تمامه على من قصد الجهاد محضا ، وفيه نظر لأن صدر الحديث مصرح بأن المقسم راجع إلى من أخلص لقوله في أوله " لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي " . وقال عياض : الوجه عندي إجراء الحديثين على ظاهرهما واستعمالهما على وجههما . ولم يجب عن الإشكال المتعلق بأهل بدر . وقال ابن دقيق العيد : لا تعارض بين الحديثين ، بل الحكم فيهما جار على القياس لأن الأجور تتفاوت بحسب زيادة المشقة فيما كان أجره بحسب مشقته ، إذ للمشقة دخول في الأجر ، وإنما المشكل العمل المتصل بأخذ الغنائم ، يعني فلو كانت تنقص الأجر لما كان السلف الصالح يثابرون عليها ، فيمكن أن يجاب بأن أخذها من جهة تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض لأن أخذ الغنائم أول ما شرع كان عونا على الدين وقوة لضعفاء المسلمين ، وهي مصلحة عظمى يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو . وأما الجواب عمن استشكل ذلك بحال أهل بدر فالذي ينبغي أن يكون التقابل بين كمال الأجر ونقصانه لمن يغزو بنفسه إذا لم يغنم أو يغزو فيغنم ، فغايته أن حال أهل بدر مثلا عند عدم الغنيمة أفضل منه عند وجودها ولا ينفي ذلك أن يكون حالهم أفضل من حال غيرهم من جهة أخرى ، ولم يرد فيهم نص أنهم لو لم يغنموا كان أجرهم بحاله من غير زيادة ، ولا يلزم من كونه مغفورا لهم وأنهم أفضل المجاهدين أن لا يكون وراءهم مرتبة أخرى . وأما الاعتراض بحل الغنائم فغير وارد ، إذ لا يلزم من الحل ثبوت وفاء الأجر لكل غاز ، والمباح في الأصل لا يستلزم الثواب بنفسه ، لكن ثبت أن أخذ الغنيمة واستيلاءها من الكفار يحصل الثواب ، ومع ذلك فمع صحة ثبوت الفضل في أخذ الغنيمة وصحة التمدح بأخذها لا يلزم من ذلك أن كل غاز يحصل له من أجر غزاته نظير من لم يغنم شيئا البتة قلت : والذي مثل بأهل بدر أراد التهويل ، وإلا فالأمر على ما تقرر آخرا بأنه لا يلزم من كونهم مع أخذ الغنيمة أنقص أجرا مما لو لم يحصل لهم أجر الغنيمة أن يكونوا في حال أخذهم الغنيمة مفضولين بالنسبة إلى من بعدهم كمن شهد أحدا لكونهم لم يغنموا شيئا بل أجر البدري في الأصل أضعاف أجر من بعده ، مثال ذلك أن يكون لو فرض أن أجر البدري بغير غنيمة ستمائة وأجر الأحدي مثلا بغير غنيمة مائة فإذا نسبنا ذلك باعتبار حديث عبد الله بن عمرو كان للبدري لكونه أخذ الغنيمة مائتان وهي ثلث الستمائة فيكون أكثر أجرا من الأحدي ، وإنما امتاز أهل بدر بذلك لكونها أول غزوة شهدها النبي صلى الله عليه وسلم في قتال الكفار وكان مبدأ اشتهار الإسلام وقوة أهله ، فكان لمن شهدها مثل أجر من شهد المغازي التي بعدها جميعا ، فصارت لا يوازيها شيء في الفضل والله أعلم . واختار ابن عبد البر أن المراد بنقص أجر من غنم أن الذي لا يغنم يزداد أجره لحزنه على ما فاته من الغنيمة ، كما يؤجر من أصيب بما له فكان الأجر لما نقص عن المضاعفة بسبب

الغنيمة عند ذلك كالنقص من أصل الأجر ، ولا يخفى مباينة هذا التأويل لسياق حديث عبد الله بن عمرو الذي تقدم ذكره . وذكر بعض المتأخرين للتعبير بثلثي الأجر في حديث عبد الله ابن عمرو حكمة لطيفة بالغة وذلك أن الله أعد للمجاهدين ثلاث كرامات : دنيويتان وأخروية ، فالدنيويتان السلامة والغنيمة والأخروية دخول الجنة ، فإذا رجع سالما غانما فقد حصل له ثلثا ما أعد الله له وبقي له عند الله الثلث ، وإن رجع بغير غنيمة عوضه الله عن ذلك ثوابا في مقابلة ما فاته ، وكأن معنى الحديث أنه يقال للمجاهد : إذا فات عليك شيء من أمر الدنيا عوضتك عنه ثوابا . وأما الثواب المختص بالجهاد فهو حاصل للفريقين معا ، قال : وغاية ما فيه عد ما يتعلق بالنعمتين الدنيويتين أجرا بطريق المجاز والله أعلم . وفي الحديث أن الفضائل لا تدرك دائما بالقياس ، بل هي بفضل الله . وفيه استعمال التمثيل في الأحكام ، وأن الأعمال الصالحة لا تستلزم الثواب لأعيانها ، وإنما تحصل بالنية الخالصة إجمالا وتفصيلا ، والله أعلم .." (١)

"٢٥٨٩ – قوله : (حدثنا يوسف بن يعقوب الصفار)

بالمهملة وتشديد الفاء ، كوفي ثقة يكنى أبا يعقوب ، لم يخرج عنه البخاري سوى هذا الحديث ، ورجال الإسناد من شيخه إسماعيل بن علية فصاعدا بصريون ، وسيأتي شرح المتن في غزوة مؤتة من كتاب المغازي ، ووجه دخوله في هذه الترجمة من قوله " ما يسرهم أنهم عندنا " أي لما رأوا من الكرامة بالشهادة فلا يعجبهم أن يعودوا إلى الدنيا كما كانوا من غير أن يستشهدوا مرة أخرى ، **وبهذا التقرير** يحصل الجمع بين حديثي الباب ، ودليل ما ذكرته من الاستثناء ما سيأتي بعد أبواب من حديث أنس أيضا مرفوعا " ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا إلا الشهيد " الحديث .." (٢)

"٢٨٩٧ – قوله (لما وقف الزبير يوم الجمل)

يريد الوقعة المشهورة التي كانت بين علي بن أبي طالب ومن معه وبين عائشة رضي الله عنها ومن معها ومن جملتهم الزبير ، ونسبت الوقعة إلى الجمل لأن يعلى بن أمية الصحابي المشهور كان معهم فأركب عائشة على جمل عظيم اشتراه بمائة دينار – وقيل ثمانين وقيل أكثر من ذلك – فوقفت به في الصف ، فلم يزل الذين معها يقاتلون حول الجمل حتى عقر الجمل فوقعت عليهم الهزيمة ، هذا ملخص القصة ، وسيأتي الإلمام بشيء من سببها في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى : وكان ذلك في جمادى الأولى أو الآخرة سنة ست وثلاثين .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٨/٣٧٣

(٢) فتح الباري لابن حجر، ٨/٣٨٨

قوله (لا يقتل اليوم إلا ظالم أو مظلوم)
قال ابن بطال : معناه ظالم عند خصمه مظلوم عند نفسه لأن كلا من الفريقين كان يتأول أنه على الصواب ، وقال ابن التين : معناه أنهم إما صحابي متأول فهو مظلوم وإما غير صحابي قاتل لأجل الدنيا فهو ظالم ، وقال الكرماني : إن قيل جميع الحروب كذلك فالجواب أنها أول حرب وقعت بين المسلمين . قلت : ويحتمل أن تكون " أو " للشك من الراوي ، وأن الزبير إنما قال أحد اللفظين ، أو للتنويع والمعنى لا يقتل اليوم إلا ظالم بمعنى أنه ظن أن الله يعجل للظالم منهم العقوبة ، أو لا يقتل اليوم إلا مظلوم بمعنى أنه ظن أن الله يعجل له الشهادة ، وظن على التقديرين أنه يقتل مظلوما إما لاعتقاده أنه كان مصيبا وإما لأنه كان سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ما سمع علي وهو قوله لما جاءه قاتل الزبير " بشر قاتل ابن صفية بالنار " ورفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه أحمد وغيره من طريق زر بن حبيش عن علي بإسناد صحيح ، ووقع عند الحاكم من طريق هشام بن علي عن هشام بن عروة في هذا الحديث مختصرا قال " والله لئن قتلت لأقتلن مظلوما ، والله ما فعلت وما فعلت " يعني شيئا من المعاصي .
قوله (وإني لا أراني)
بضم الهمزة من الظن ، ويجوز فتحها بمعنى الاعتقاد ، وظنه أنه سيقتل مظلوما قد تحقق لأنه قتل غدرا بعد أن ذكره علي فانصرف عن القتال فنام بمكان ففتك به رجل من بني تميم يسمى عمرو بن جرموز بضم الجيم والميم بينهما راء ساكنة وآخره زاي ، فروى ابن أبي خيثمة في تاريخه من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى قال " إنا لمع علي لما التقى الصفان فقال : أين الزبير ؟ فجاء الزبير ، فجعلنا ننظر إلى يد علي يشير بها إذ ولى الزبير قبل أن يقع القتال " وروى الحاكم من طرق متعددة أن عليا ذكر الزبير بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال له لتقاتلن عليا وأنت ظالم له ، فرجع لذلك . وروى يعقوب بن سفيان وخليفة في تاريخهما من طريق عمرو بن جاوان بالجيم قال : فانطلق الزبير منصرفا فقتله عمرو بن جرموز بوادي السباع .
قوله (وإن من أكبر همي لديني)
في رواية عثام " انظر يا بني ديني ، فإني لا أدع شيئا أهم إلي منه "
قوله (و أوصى بالثلث)
أي ثلث ماله
(وثلثه)
أي ثلث الثلث ، وقد فسره في الخبر .

قوله (فإن فضل من مالنا فضل بعد قضاء الدين فثلثه لولدك)

قال المهلب : معناه ثلث ذلك الفضل الذي أوصى به من الثلث لبنيه ، كذا قال ، وهو كلام معروف من خارج لكنه لا يوضح اللفظ الوارد ، وضبط بعضهم قوله " فثلثه لولدك " بتشديد اللام بصيغة الأمر من التثليث وهو أقرب .

قوله (قال هشام)

هو ابن عروة راوي الخبر ، وهو متصل بالإسناد المذكور .

قوله (وكان بعض ولد عبد الله)

أي ابن الزبير

(قد وازى)

بالزاي أي ساوى ، وفيه استعمال وازى بالواو خلافا للجوهري فإنه قال يقال آزى بالهمز ولا يقال وازى والمراد أنه ساواهم في السن . قال ابن بطال يحتمل أنه ساوى بنو عبد الله في أنصبائهم من الوصية أولاد الزبير في أنصبائهم من الميراث ، قال : " وهذا أولى " وإلا لم يكن لذكر كثرة أولاد الزبير معنى . قلت : وفيه نظر لأنه في تلك الحالة لم يظهر مقدار المال الموروث ولا الموصى به ، وأما قوله " لا يكون له معنى " فليس كذلك لأن المراد أنه إنما خص أولاد عبد الله دون غيرهم لأنهم كبروا وتأهلوا حتى ساووا أعمامهم في ذلك ، فجعل لهم نصيبا من المال ليتوفر على أبيهم حصته .

وقوله " خبيب "

بالمعجمة والموحدتين مصغر وهو أكبر ولد عبد الله بن الزبير وبه كان يكنيه من لا يريد تعظيمه لأنه كني في الأول بكنية جده لأمه أبي بكر ،)

وقوله " خبيب وعباد "

بالرفع أي هم خبيب وعباد وغيرهما واقتصر عليهما كالمثال وإلا ففي أولاده أيضا من ساوى بعض ولد الزبير في السن ، ويجوز جره على أنه بيان للبعض

وقوله " وله "

أي للزبير وأغرب الكرماني فجعله ضميرا لعبد الله فلا يغتر به .

وقوله " تسعة بنين وتسع بنات "

فأما أولاد عبد الله إذ ذاك فهم خبيب وعباد وقد ذكرا ، وهاشم وثابت ، وأما سائر ولده فولدوا بعد ذلك ،

وأما أولاد الزبير فالتسعة الذكور هم عبد الله وعروة والمنذر أمهم أسماء بنت أبي بكر ، وعمر وخالد أمهما أم خالد بنت خالد بن سعيد ، ومصعب وحمزة أمهما الرباب بنت أنيف ، وعبيدة وجعفر أمهما زينب بنت بشر ، وسائر ولد الزبير غير هؤلاء ماتوا قبله والتسع الإناث هن خديجة الكبرى وأم الحسن وعائشة أمهن أسماء بنت أبي بكر ، وحبيبة وسودة وهند أمهن أم خالد ، ورملة أمها الرباب ، وحفصة أمها زينب ، وزينب أمها أم كلثوم بنت عقبة .

قوله (إلا أرضين منها الغابة)

كذا فيه ، وصوابه " منهما " بالتثنية . والغابة بالغين المعجمة والموحدة الخفيفة أرض عظيمة شهيرة من عوالي المدينة .

قوله (ودارا بمصر)

استدل به على أن مصر فتحت صلحا ، وفيه نظر لأنه لا يلزم من قولنا فتحت عنوة امتناع بناء أحد الغانمين ولا غيرهم فيها .

قوله (لا ولكنه سلف)

أي ما كان يقبض من أحد وديعة إلا إن رضي صاحبها أن يجعلها في ذمته ، وكان غرضه بذلك أنه كان يخشى على المال أن يضيع فيظن به التقصير في حفظه فرأى أن يجعله مضمونا فيكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمروءته . زاد ابن بطال : وليطيب له ربح ذلك المال . قلت : وروى الزبير بن بكار من طريق هشام بن عروة أن كلا من عثمان وعبد الرحمن بن عوف ومطيع بن الأسود وأبي العاص بن الربيع وعبد الله بن مسعود والمقداد بن عمرو أوصى إلى الزبير بن العوام .

قوله (وما ولي إمارة قط إلخ)

أي أن كثرة ماله ما حصلت من هذه الجهات المقتضية لظن السوء بأصحابها . بل كان كسبه من الغنيمة ونحوها . وقد روى الزبير بن بكار بإسناده أن الزبير كان له ألف مملوك يؤدون إليه الخراج ، وروى يعقوب بن سفيان مثله من وجه آخر .

قوله (قال عبد الله بن الزبير)

هو متصل بالإسناد المذكور . و

قوله (فحسبت)

بفتح السين المهملة من الحساب .

قوله (فلقي حكيم بن حزام)

بالرفع على الفاعلية ، وعبد الله بالنصب على المفعولية . قال ابن بطال : إنما قال له مائة ألف وكتم الباقي لئلا يستعظم حكيم ما استدان به الزبير فيظن به عدم الحزم وبعبد الله عدم الوفاء بذلك فينظر إليه بعين الاحتياج إليه ، فلما استعظم حكيم أمر مائة ألف احتاج عبد الله أن يذكر له الجميع ويعرفه أنه قادر على وفائه ، وكان حكيم بن حزام ابن عم الزبير بن العوام قال ابن بطال : ليس في قوله مائة ألف وكتمانه الزائد كذب ، لأنه أخبر ببعض ما عليه وهو صادق قلت : لكن من يعتبر مفهوم العدد يراه إخبارا بغير الواقع ، ولهذا قال ابن التين في قوله " فإن عجزتم عن شيء فاستعينوا بي " مع قوله في الأول " ما أراكم تطيقون هذا " بعض التجوز ، وكذا في كتمان عبد الله بن الزبير ما كان على أبيه ، وقد روى يعقوب بن سفيان من طريق عبد الله بن المبارك أن حكيم بن حزام بذل لعبد الله بن الزبير مائة ألف إعانة له على وفاء دين أبيه فامتنع ، فبذل له مائتي ألف فامتنع إلى أربعمائة ألف ثم قال : لم أرد منك هذا ، ولكن تنطلق معي إلى عبد الله بن جعفر . فانطلق معه وبعبد الله بن عمر يستشفع بهم عليه ، فلما دخلوا عليه ، قال : أجئت بهؤلاء تستشفع بهم علي ؟ هي لك . قال : لا أريد ذلك . قال فأعطني بها نعليك هاتين أو نحوها ، قال : لا أريد . قال فهي عليك إلى يوم القيامة ؟ قال : لا . قال : فحكمك . قال : أعطيك بها أرضا . فقال نعم . فأعطاه . قال فرغب معاوية فيها فاشتراها منه بأكثر من ذلك .

قوله (وكان الزبير اشترى الغابة بسبعين ومائة ألف فباعها عبد الله)

أي ابن الزبير

(بألف ألف وستمائة ألف)

كأنه قسمها ستة عشر سهما لأنه قال بعد ذلك لمعاوية إنها قومت كل سهم بمائة ألف .

قوله (فأتاه عبد الله بن جعفر))

أي ابن أبي طالب .

قوله (وقال عبد الله)

أي ابن الزبير .

قوله (فباع منها)

أي من الغابة والدور لا من الغابة وحدها لأنه تقدم أن الدين ألف ألف ومائتا ألف وأنه باع الغابة بألف ألف وستمائة ألف ، وقد جاء من وجه آخر أنه باع نصيب الزبير من الغابة لعبد الله بن جعفر في دينه ، فذكر

الزبير بن بكار في ترجمة حكيم بن حزام عن عمه مصعب بن عبد الله بن ثابت بن عبد الله بن الزبير قال " سمعت أبي يقول : قال عبد الله بن الزبير قتل أبي وترك دينا كثيرا ، فأتيت حكيم بن حزام أستعين برأيه وأستشيره فذكر قصة وفيها : فقال ابن أخي ذكرت دين أبيك فإن كان ترك مائة ألف فنصفها علي ، قلت أكثر من ذلك ، إلى أن قال : لله أنت ! كم ترك أبوك ؟ قال فذكرت له أنه ترك ألفي ألف قال : ما أراد أبوك إلا أن يدعنا عالة . قلت فإنه ترك وفاء وإنما جئت أستشيرك فيها بسبعمائة ألف لعبد الله بن جعفر وله شرك في الغابة ، فقال : اذهب فقاسمه فإن سألك البيع قبل القسمة فلا تبعه ثم أعرض عليه فإن رغب فبعه ، قال فجئت فجعل أمر القسمة إلي فقسمتها وقلت : اشتر مني إن شئت ، فقال : قد كان لي دين وقد أخذتها منك به ، قال قلت : هي لك ، فبعث معاوية فاشتراها كلها منه بألفي ألف . ويمكن الجمع بإطلاق الكل على المعظم ، فقد تقدم أنه كان بقي منها بغير بيع أربعة أسهم ونصف بأربعمائة ألف وخمسين ألفا فيكون الحاصل من ثمنها إذ ذاك ألف ألف ومائة ألف وخمسين ألفا خاصة فيبقى من الدين ألف ألف وخمسون ألفا ، وكأنه باع بها شيئا من الدور ، وقد وقع عند أبي نعيم في " المستخرج " من طريق علي بن مسهر عن هشام بن عروة قال " توفي الزبير وترك عليه من الدين ألفي ألف فضمنها عبد الله بن الزبير فأداها ، ولم تقع في التركة داره التي بمكة ولا التي بالكوفة ولا التي بمصر " هكذا أورده مختصرا " فأفاد أنه كان له دار بمكة ولم يقع ذكرها في الحديث الطويل ويستفاد منه ما أولته ، لأنه تقدم أنه كان له إحدى عشرة دارا بالمدينة وداران بالبصرة غير ما ذكر وروى أبو العباس السراج في تاريخه " حدثنا أحمد بن أبي السفر حدثنا أبو أسامة بسنده المذكور قال : لما قدم – يعني عبد الله بن الزبير مكة فاستقر عنده أي ثبت قتل الزبير نظر فيما عليه من الدين فجاءه عبد الله بن جعفر فقال : إنه كان لي على أخي شيء ولا أحسبه ترك به وفاء أفتحب أن أجعله في حل ؟ فقال له ابن الزبير : وكم هو ؟ قال : أربعمائة ألف قال : فإنه ترك بها وفاء بحمد الله " .

قوله (فقدم على معاوية)

أي في خلافته ، وهذا فيه نظر لأنه ذكر أنه أخر القسمة أربع سنين استبراء للدين كما سيأتي فيكون آخر الأربع سنة أربعين وذلك قبل أن يجتمع الناس على معاوية ، فلعل هذا القدر من الغابة كان ابن الزبير أخذه من حصته أو من نصيب أولاده ، ويؤيده أن في سياق القصة ما يؤخذ منه أن هذا القدر دار بينهم بعد وفاء الدين ، ولا يمنعه قوله بعد ذلك " فلما فرغ عبد الله من قضاء الدين " لأنه يحمل على أن قصة وفادته على معاوية كانت بعد وفاء الدين ، وما اتصل به من تأخر القسمة بين الورثة لاستبراء بقية من له دين ، ثم

وفد بعد ذلك ، وبهذا يندفع الإشكال المتقدم وتكون وفادته على معاوية في خلافته جزما والله أعلم .
قوله (وقال ابن زمعة)
هو عبد الله
(قد أخذت سهما مائة ألف)
هو بنصب مائة على نزع الخافض
قوله (فباع عبد الله بن جعفر نصيبه من معاوية)
أي بعد ذلك)
(بستمائة ألف)
أي فربح مائتي ألف .
قوله (وكان للزبير أربع نسوة)
أي مات عنهن ، وهن أم خالد والرباب وزينب المذكورات قبل ، وعاتكة بنت زيد أخت سعيد بن زيد أحد العشرة ، وأما أسماء وأم كلثوم فكان طلقهما ، وقيل أعاد أسماء وطلق عاتكة فقتل وهي في عدتها منه فصولحت كما سيأتي .
قوله (ورفع الثلث)
أي الموصى به .
قوله (فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف)
هذا يقتضي أن الثمن كان أربعة آلاف ألف وثمانمائة ألف
قوله (فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف)
في رواية أبي نعيم من طريق أبي مسعود الراوي عن أبي أسامة أن ميراث الزبير قسم على خمسين ألف ألف ومائتي ألف ونيف ، زاد على رواية إسحاق ونيف ، وفيه نظر لأنه إذا كان لكل زوجة ألف ألف ومائتا ألف فنصيب الأربع أربعة آلاف ألف وثمانمائة ألف وهذا هو الثمن ، ويرتفع من ضربه في ثمانية وثلاثون ألف ألف وأربعمائة ألف وهذا القدر هو الثلثان ، فإذا ضم إليه الثلث الموصى به وهو قدر نصف الثلثين وجملته تسعة عشر ألف ألف ومائتا ألف كان جملة ماله على هذا سبعة وخمسين ألف ألف وستمائة ألف . وقد نبه على ذلك قديما ابن بطال ولم يجب عنه ، لكنه وهم فقال : وتسعمائة ألف . وتعقبه ابن المنير فقال : الصواب وستمائة ألف ، وهو كما قال ابن التين : نقص عن التحرير سبعة آلاف ألف وأربعمائة ألف يعني

خارجا عن قدر الدين ، وهو كما قال ، وهذا تفاوت شديد في الحساب ، وقد ساق البلاذري في تاريخه هذا الحديث عن الحسين بن علي بن الأسود عن أبي أسامة بسنده فقال فيه " وكان للزبير أربع نسوة فأصاب كل امرأة من ثمن عقاراته ألف ألف ومائة ألف ، وكان الثمن أربعة آلاف ألف وأربعمائة ألف ، وكان ثلثا المال الذي اقتسمه الورثة خمسة وثلاثين ألف ألف ومائتي ألف ، وكذلك أخرجه ابن سعد عن أبي أسامة ، فعلى هذا إذا انضم إليه نصفه وهو سبعة عشر ألف وألف وستمائة ألف كان جميع المال اثنين وخمسين ألف ألف وثمانمائة ألف فيزيد عما وقع في الحديث ألفي ألف وستمائة ألف وهو أقرب من الأول فلعل المراد أن القدر المذكور وهو أن لكل زوجة ألف ألف ومائة ألف كان لو قسم المال كله بغير وفاء الدين لكن خرج الدين من حصة كل أحد منهم فيكون الذي يورث ما عدا ذلك ، **وبهذا التقرير** يخف الوهم في الحساب ويبقى التفاوت أربعمائة ألف فقط . لكن روى ابن سعد بسند آخر ضعيف عن هشام بن عروة عن أبيه أن تركة الزبير بلغت أحدا أو اثنين وخمسين ألف ألف وهذا أقرب من الأول ، لكنه أيضا لا تحرير فيه ، وكأن القوم أتوا من عدم إلقاء البال لتحرير الحساب ، إذ الغرض فيه ذكر الكثرة التي نشأت عن البركة في تركة الزبير إذ خلف دينا كثيرا ولم يخلف إلا العقار المذكور ، ومع ذلك فبورك فيه حتى تحصل منه هذا المال العظيم . وقد جرت للعرب عادة بإلغاء الكسور تارة وجبرها أخرى فهذا من ذاك ، وقد وقع إلغاء الكسور في هذه القصة في عدة روايات بصفات مختلفة ، ففي رواية علي بن مسهر عن هشام عند أبي نعيم " بلغ ثمن نساء الزبير ألف ألف ، وترك عليه من الدين ألفي ألف " وفي رواية عثام بن علي عن هشام عند يعقوب بن سفيان " أن الزبير قال لابنه : انظر ديني وهو ألف ألف ومائتا ألف " وفي رواية أبي معاوية عن هشام أن قيمة ما تركه الزبير كان خمسين ألف ألف وفي رواية السراج أن جملة ما حصل من عقاره نيف وأربعون ألف ألف ، وعند ابن سعد من حديث ابن عيينة أن ميراثه قسم على أربعين ألف ألف ، وهكذا أخرجه الحميدي في النوادر عن سفيان عن هشام بن عروة ، وفي المجالسة للدينوري من طريق محمد بن عبيد عن أبي أسامة أن الزبير ترك من العروض قيمة خمسين ألف ألف ، والذي يظهر أن الرواة لم يقصدوا إلى التحرير البالغ في ذلك كما تقدم ، وقد حكى عياض عن ابن سعد ما تقدم ثم قال : فعلى هذا يصح قوله إن جميع المال خمسون ألف ألف ويبقى الوهم في قوله ومائتا ألف ، قال فإن الصواب أن يقول مائة ألف واحدة ، قال وعلى هذا فقد وقع في الأصل الوهم في لفظ مائتا ألف حيث وقع في نصيب الزوجات ، وفي الجملة فإنما الصواب مائة ألف واحدة حيث وقع في الموضعين . قلت : وهو غلط فاحش يتعجب من وقوع مثله فيه مع تيقظه للوهم الذي في الأصل وتفرغ باله للجمع والقسمة ، وذلك أن نصيب

كل زوجة إذا كان ألف ألف ومائة ألف لا يصح معه أن يكون جميع المال خمسين ألف ألف ومائة ألف ، بل إنما يصح أن يكون جميع المال خمسين ألف ألف ومائة ألف إذا كان نصيب كل زوجة ألف ألف وثلاثة وأربعين ألفا وسبعمائة وخمسين على التحرير ، وقرأت بخط القطب الحلبي عن الدمياطي أن الوهم إنما وقع في رواية أبي أسامة عند البخاري في قوله في نصيب كل زوجة إنه ألف ألف ومائتا ألف وأن الصواب أنه ألف ألف سواء بغير كسر ، وإذا اختص الوهم بهذه اللفظة وحدها خرج بقية ما فيه على الصحة لأنه يقتضي أن يكون الثمن أربعة آلاف ألف فيكون ثمنا من أصل اثنين وثلاثين ، وإذا انضم إليه الثلث صار ثمانية وأربعين ، وإذا انضم إليها الدين صار الجميع خمسين ألف ألف ومائتي ألف ، فلعل بعض رواته لما وقع له ذكر مائتا ألف عند الجملة ذكرها عند نصيب كل زوجة سهوا ، وهذا توجيه حسن ، ويؤيده ما روى أبو نعيم في " المعرفة " من طريق أبي معشر عن هشام عن أبيه قال " ورثت كل امرأة للزبير ربع الثمن ألف أ‌ل‌ف درهم " وقد وجهه الدمياطي أيضا بأحسن منه فقال ما حاصله : أن قوله فجميع مال الزبير خمسون ألف ألف ومائتا ألف صحيح والمراد به قيمة ما خلفه عند موته ، وأن الزائد على ذلك وهو تسعة آلاف وستمائة ألف بمقتضى ما يحصل من ضرب ألف ألف ومائتي ألف وهو ربع الثمن في ثمانية مع ضم الثلث كما تقدم ثم قدر الدين حتى يرتفع من الجميع تسعة وخمسون ألف ألف وثمانمائة ألف حصل هذا الزائد من نماء العقار والأراضي في المدة التي أخر فيها عبد الله بن الزبير قسم التركة استبراء للدين كما تقدم ، وهذا التوجيه في غاية الحسن لعدم تكلفه وتبقية الرواية الصحيحة على وجهها ، وقد تلقاه الكرماني فذكر ملخصا ولم ينسبه لقائله ولعله من توارد الخواطر والله أعلم . وأما ما ذكره الزبير بن بكار في النسب في ترجمة عاتكة وأخرجه الحاكم في " المستدرك " أن عبد الله بن الزبير صالح عاتكة بنت زيد عن نصيبها من الثمن على ثم‌ا‌نين ألفا فقد استشكله الدمياطي وقال : بينه وبين ما في الصحيح بون بعيد ، والعجب من الزبير كيف ما تصدى لتحرير ذلك . قلت : ويمكن الجمع بأن يكون القدر الذي صولحت به قدر ثلثي العشر من استحقاقها وكان ذلك برضاها ، ورد عبد الله بن الزبير بقية استحقاقها على من صالحها له ، ولا ينافي ذلك أصل الجملة ، وأما ما أخرجه الواقدي عن أبي بكر بن أبي سبرة عن هشام بن عروة عن أبيه قال : قيمة ما ترك الزبير أحد وخمسون ألف ألف فلا يعارض ما تقدم لعدم تحريره ، وقال ابن عيينة قسم مال الزبير على أربعين ألف ألف أخرجه ابن سعد ، وهو محمول على إلغاء الكسر . وفي هذا الحديث من الفوائد ندب الوصية عند حضور أمر يخشى منه الفوت ، وأن للوصي تأخير قسمة الميراث حتى توفى ديون الميت وتنفذ وصاياه إن كان له ثلث ، وأن له أن يستبرئ أمر الديون وأصحابها قبل القسمة ، وأن

يؤخرها بحسب ما يؤدي إليه اجتهاده ، ولا يخفى أن ذلك يتوقف على إجازة الورثة وإلا فمن طلب القسمة بعد وفاء الدين الذي وقع العلم به وصمم عليها أجيب إليها ولم يتربص به انتظار شيء متوهم ، فإذا ثبت بعد ذلك شيء استعيد منه ، وبهذا يتبين ضعف من استدل بهذه القصة لمالك حيث قال : إن أجل المفقود أربع سنين ، والذي يظهر أن ابن الزبير إنما اختار التأخير أربع سنين لأن المدن الواسعة التي يؤتى الحجاز من جهتها إذ ذاك كانت أربعا : اليمن والعراق والشام ومصر ، فبنى على أن كل قطر لا يتأخر أهله في الغالب عن الحج أكثر من ثلاثة أعوام فيحسن استيعابهم في مدة الأربع ، ومنهم في طول المدة يبلغ الخبر من وراءهم من الأقطار . وقيل لأن الأربع هي الغاية في الآحاد بحسب ما يمكن أن يتركب منه العشرات لأن فيها واحدا واثنين وثلاثة وأربعة ومجموع ذلك عشرة ، واختار الموسم لأنه مجمع الناس من الآفاق ، وفيه جواز التربص بوفاء الدين إذا لم تكن التركة نقدا ولم يختر صاحب الدين إلا النقد ، وفيه جواز الوصية للأحفاد إذا كان من يحجبهم من الآباء موجودا ، وفيه أن الاستدانة لا تكره لمن كان قادرا على الوفاء ، وفيه جواز شراء الوارث من التركة ، وأن الهبة لا تملك إلا بالقبض ، وأن ذلك لا يخرج المال عن ملك الأول لأن ابن جعفر عرض على ابن الزبير أن يحلهم من دينه الذي كان على الزبير فامتنع ابن الزبير . وفيه بيان جود ابن جعفر لسماحته بهذا المال العظيم ، وأن من عرض على شخص أن يهبه شيئا فامتنع أن الواهب لا يعد راجعا في هبته ، وأما امتناع ابن الزبير فهو محمول على أن بقية الورثة وافقوه على ذلك وعلم أن غير البالغين ينفذون له ذلك إذا بلغوا ، وأجاب ابن بطال بأن هذا ليس من الأمر المحكوم به عند التشاح ، وإنما يؤمر به في شرف النفوس ومحاسن الأخلاق ا هـ . والذي يظهر أن ابن الزبير تحمل بالدين كله على ذمته والتزم وفاءه ورضي الباقون بذلك كما تقدمت الإشارة إليه قريبا ، لأنهم لو لم يرضوا لم يفدهم ترك بعض أصحاب الدين دينه لنقص الموجود في تلك الحالة عن الوفاء لظهور قلته وعظم كثرة الدين ، وفيه مبالغة الزبير في الإحسان لأصدقائه لأنه رضي أن يحفظ لهم ودائعهم في غيبتهم ، ويقوم بوصاياهم على أولادهم بعد موتهم ، ولم يكتف بذلك حتى احتاط لأموالهم وديعة أو وصية بأن كان يتوصل إلى تصييرها في ذمته مع عدم احتياجه إليها غالبا ، وإنما ينقلها من اليد للذمة مبالغة في حفظها لهم . وفي قول ابن بطال المتقدم كان يفعل ذلك " ليطيب له ربح ذلك المال " نظرا لأنه يتوقف على ثبوت أنه كان يتصرف فيه بالتجارة وأن كثرة ماله إنما زادت بالتجارة ، والذي يظهر خلاف ذلك ، لأنه لو كان كذلك لكان الذي خلفه حال موته يفي بالدين ويزيد عليه ، والواقع أنه كان دون الديون بكثير إلا أن الله تعالى بارك فيه بأن ألقى في قلب من أراد شراء العقار الذي خلفه الرغبة في شرائه حتى زاد على قيمته أضعافا

مضاعفة ، ثم سرت تلك البركة إلى عبد الله بن جعفر لما ظهر منه في هذه القصة من مكارم الأخلاق حتى ربح في نصيبه من الأرض ما أربحه معاوية . وفيه أن لا كراهة في الاستكثار من الزوجات والخدم . وقال ابن الجوزي : فيه رد على من كره جمع الأموال الكثيرة من جهلة المتزهدين ، وتعقب بأن هذا الكلام لا يناسب مقامه من حيث كونه لهجا بالوعظ ، فإن من شأن الواعظ التحريض على الزهد في الدنيا والتقلل منها ، وكون مثل هذا لا يكره للزبير وأنظاره لا يطرد . وفيه بركة العقار والأرض لما فيه من النفع العاجل والآجل بغير كثير تعب ولا دخول في مكروه كاللغو الواقع في البيع والشراء ، وفيه إطلاق اللفظ المشترك لمن يظن به معرفة المراد ، والاستفهام لمن لم يتبين له ، لأن الزبير قال لابنه " استعن عليه مولاي " والمولى لفظ مشترك فجوز ابن الزبير أن يكون أراد بعض عتقائه مثلا فاستفهمه فعرف حينئذ مراده ، وفيه منزلة الزبير عند نفسه ، وأنه في تلك الحالة كان في غاية الوثوق بالله والإقبال عليه والرضا بحكمه والاستعانة به ، ودل ذلك على أنه كان في نفسه محقا مصيبا في القتال ولذلك قال " إن أكبر همه دينه " ولو كان يعتقد أنه غير مصيب أو أنه آثم باجتهاده ذلك لكان اهتمامه بما هو فيه من أمر القتال أشد ، ويحتمل أن يكون اعتمد على أن المجتهد يؤجر على اجتهاده ولو أخطأ . وفيه شدة أمر الدين ، لأن مثل الزبير مع ما سبق له من السوابق وثبت له من المناقب رهب من وجوه مطالبة من له في جهته حق بعد الموت . وفيه استعمال التجوز في كثير من الكلام كما تقدم ، وقد وقع ذلك أيضا في قوله " أربع سنين في المواسم " لأنه إن عد موسم سنة ست وثلاثين فلم يؤخر ذلك إلا ثلاث سنين ونصفا ، وإن لم يعده فقد أخر ذلك أربع سنين ونصفا ، ففيه إلغاء الكسر أو جبره . وفيه قوة نفس عبد الله بن الزبير لعدم قبوله ما سأله حكيم بن حزام من المعاونة ، وما سأله عبد الله بن جعفر من المحالة .." (١)

"٢٩٥٥ - قوله : (لما قضى الله الخلق)

أي خلق الخلق كقوله تعالى (فقضاهن سبع سماوات) أو المراد أوجد جنسه ، وقضى يطلق بمعنى حكم وأتقن وفرغ وأمضى .

قوله : (كتب في كتابه)

أي أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ ، وقد تقدم في حديث عبادة بن الصامت قريبا " فقال للقلم اكتب " فجرى بما هو كائن " ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب اللفظ الذي قضاه ، وهو كقوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٩٢/٩

قوله : (فهو عنده فوق العرش)

قيل معناه دون العرش ، وهو كقوله تعالى (بعوضة فما فوقها) ، والحامل على هذا التأويل استبعاد أن يكون شيء من المخلوقات فوق العرش ، ولا محذور في إجراء ذلك على ظاهره لأن العرش خلق من خلق الله ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله " فهو عنده " أي ذكره أو علمه فلا تكون العندية مكانية بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفيا عن الخلق مرفوعا عن حيز إدراكهم ، وحكى الكرماني أن بعضهم زعم أن لفظ " فوق " زائد كقوله : (فإن كن نساء فوق اثنتين) والمراد اثنتان فصاعدا ، ولم يتعقبه وهو متعقب ، لأن محل دعوى الزيادة ما إذا بقي الكلام مستقيما مع حذفها كما في الآية ، وأما في الحديث فإنه يبقى مع الحذف ، فهو عنده العرش وذلك غير مستقيم .

قوله : (إن رحمتي)

بفتح إن على أنها بدل من كتب ، وبكسرها على حكاية مضمون الكتاب

قوله : (غلبت)

في رواية شعيب عن أبي الزناد في التوحيد " سبقت " بدل غلبت ، والمراد من الغضب لازمه وهو إرادة إيصال العذاب إلى من يقع عليه الغضب ، لأن السبق والغلبة باعتبار التعلق ، أي تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة وأما الغضب فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث ، **وبهذا التقرير** يندفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن ، كمن يدخل النار من الموحدين ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . وقيل معنى الغلبة الكثرة والشمول ، تقول غلب على فلان الكرم أي أكثر أفعاله ، وهذا كله بناء على أن الرحمة والغضب من صفات الذات ، وقال بعض العلماء الرحمة والغضب من صفات الفعل لا من صفات الذات ، ولا مانع من تقدم بعض الأفعال على بعض فتكون الإشارة بالرحمة إلى إسكان آدم الجنة أول ما خلق مثلا ومقابلها ما وقع من إخراجه منها ، وعلى ذلك استمرت أحوال الأمم بتقديم الرحمة في خلقهم بالتوسع عليهم من الرزق وغيره ، ثم يقع بهم العذاب على كفرهم . وأما ما أشكل من أمر من يعذب من الموحدين فالرحمة سابقة في حقهم أيضا ، ولولا وجودها لخلدوا أبدا . وقال الطيبي في سبق الرحمة إشارة إلى أن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب وأنها تنالهم من غير استحقاق وأن الغضب لا ينالهم إلا باستحقاق ، فالرحمة تشمل الشخص جنينا ورضيعا

وفطيما وناشئا قبل أن يصدر منه شيء من الطاعة ، ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك .." (١)

"٣٢٠٦ – قوله : (بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم)

لم أقف على اسم واحد منهم ، وفي حديث عقبة بن عامر عند الطبراني في الدعاء أن ثلاثة نفر من بني إسرائيل .

قوله : (يمشون)

في حديث عقبة وكذا في حديث أبي هريرة عند ابن حبان والبزار أنهم خرجوا يرتادون لأهليهم .

قوله : (فأووا إلى غار)

يجوز قصر ألف " أووا " ومدها . وفي حديث أنس عند أحمد وأبي يعلى والبزار والطبراني " فدخلوا غارا فسقط عليهم حجر متجاف حتى ما يرون منه حصاصة " وفي رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه " حتى أووا المبيت إلى غار " كذا للمصنف ، ولمسلم من هذا الوجه " حتى أواهم المبيت " وهو أشهر في الاستعمال ، والمبيت في هذه الرواية منصوب على المفعولية ، وتوجيهه أن دخول الغار من فعلهم فحسن أن ينسب الإيواء إليهم .

قوله : (فانطبق عليهم)

أي باب الغار ، وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع في المزارعة فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فانطبقت عليهم ويأتي في الأدب بلفظ " فانطبقت عليهم " وفيه حذف المفعول والتقدير نفسها أو المنفذ ، ويؤيده أن في رواية سالم " فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار ، زاد الطبراني في حديث النعمان بن بشير من وجه آخر " إذ وقع حجر من الجبل مما يهبط من خشية الله حتى سد فم الغار " .

قوله : (فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه)

في رواية موسى بن عقبة المذكورة " انظروا أعمالا عملتموها صالحة لله " ومثله لمسلم ، وفي رواية الكشميهني " خالصة ادعوا الله بها " ومن طريقه في البيوع " ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه " وفي رواية سالم " إنه لا ينجيكم إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم " وفي حديث أبي هريرة وأنس جميعا " فقال بعضهم لبعض عفا الأثر ووقع الحجر ولا يعلم بمكانكم إلا الله ، ادعوا الله بأوثق أعمالكم " وفي حديث

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤٧٥/٩

علي عند البزار " تفكروا في أحسن أعمالكم فادعوا الله بها لعل الله يفرج عنكم " . وفي حديث النعمان بن بشير " إنكم لن تجدوا شيئا خيرا من أن يدعو كل امرئ منكم بخير عمل عمله قط " .

قوله : (فقال : اللهم إن كنت تعلم)

كذا لأبي ذر والنسفي وأبي الوقت لم يذكر القائل ، وللباقين " فقال واحد منهم " .

قوله : (اللهم إن كنت تعلم)

فيه إشكال لأن المؤمن يعلم قطعا أن الله يعلم ذلك ، وأجيب بأنه تردد في عمله ذلك هل له اعتبار عند الله أم لا ، وكأنه قال : إن كان عملي ذلك مقبولا فأجب دعائي ، **وبهذا التقرير** يظهر أن قوله " اللهم " على بابها في النداء ، وقد تردد بمعنى تحقق الجواب كمن سأل آخر عن شيء كأن يقول رأيت زيدا فيقول اللهم نعم ، وقد ترد أيضا لندرة المستثنى كأن يقول شيئا ثم يستثني منه فيقول اللهم إلا إن كان كذا .

قوله : (على فرق)

بفتح الفاء والراء بعدها قاف وقد تسكن الراء . وهو مكيال يسع ثلاثة آصع

قوله : (من أرز)

فيه ست لغات فتح الألف وضمها مع ضم الراء وبضم الألف مع سكون الراء وتشديد الزاي وتخفيفها ، وقد تقدم في المزارعة أنه فرق ذرة ، وتقدم هناك بيان الجمع بين الروايتين ، ويحتمل أنه استأجر أكثر من واحد ، وكان بعضهم بفرق ذرة وبعضهم بفرق أرز . ويؤيد ذلك أنه وقع في رواية سالم " استأجرت أجراء فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب " وفي حديث النعمان بن بشير نحوه كما سأذكره ، ووقع في حديث عبد الله بن أبي أوفى عند الطبراني في الدعاء " استأجرت قوما كل واحد منهم بنصف درهم ، فلما فرغوا أعطيتهم أجورهم ، فقال أحدهم : والله لقد عملت عمل اثنين ، والله لا آخذ إلا درهما ، فذهب وتركه ، فبذرت من ذلك النصف درهم إلخ " ويجمع بينهما بأن الفرق المذكور كانت قيمته نصف درهم إذ ذاك .

قوله : (فذهب وتركه)

في رواية موسى بن عقبة " فأعطيته فأبى ذاك أن يأخذ " وفي روايته في المزارعة " فلما قضى عمله قال : أعطني حقي ، فعرضت عليه حقه فرغب عنه " وفي حديث أبي هريرة " فعمل لي نصف النهار فأعطيته أجرا فسخطه ولم يأخذه " ووقع في حديث النعمان بن بشير بيان السبب في ترك الرجل أجرته ولفظه " كان لي أجراء يعملون فجاءني عمال فاستأجرت كل رجل منهم بأجر معلوم ، فجاء رجل ذات يوم نصف

النهار فاستأجرته بشرط أصحابه فعمل في نصف نهاره كما عمل رجل منهم في نهاره كله فرأيت علي في الذمام أن لا أنقصه مما استأجرت به أصحابه لما جهد في عمله ، فقال رجل منهم تعطي هذا مثل ما أعطيتني ؟ فقلت يا عبد الله لم أبخسك شيئا من شرطك ، وإنما هو مالي أحكم فيه بما شئت ، قال فغضب وذهب وترك أجره " وأما ما وقع في حديث أنس " فأتاني يطلب أجره وأنا غضبان فزبرته فانطلق وترك أجره " فلا ينافي ذلك ، وطريق الجمع أن الأجير لما حسد الذي عمل نصف النهار وعاتب المستأجر غضب منه وقال له : لم أبخسك شيئا إلخ وزبره فغضب الأجير وذهب ، ووقع في حديث علي " وترك واحد منهم أجره وزعم أن أجره أكثر من أجور أصحابه " .

قوله : (وإني عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره أني اشتريت)

وفي رواية الكشميهني " أن اشتريت "

(منه بقرا وأنه أتاني يطلب أجره فقلت له اعمد إلى تلك البقر فسقها)

وفي رواية موسى بن عقبة " فزرعته حتى اشتريت منه بقرا وراعيها " وفيه فقال : " أتستهزئ بي ؟ فقلت : لا " وفي رواية أبي ضمرة " فأخذها " وفي رواية سالم " فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال " وفيه " فقلت له كل ما ترى من الإبل والبقر والغنم والرقيق من أجرك " وفي رواية الكشميهني " من أجلك " وفيه " فاستاقه فلم يترك منه شيئا " ودلت هذه الرواية على أن قوله في رواية نافع " اشتريت بقرا " أنه لم يرد أنه لم يشتر غيرها وإنما كان الأكثر الأغلب البقر فلذلك اقتصر عليها ، وفي حديث أنس وأبي هريرة جميعا " فجمعته وثمرته حتى كان منه كل المال " وقال فيه : " فأعطيته ذلك كله ، ولو شئت لم أعطه إلا الأجر الأول " ووقع في حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه دفع إليه عشرة آلاف درهم ، وهو محمول على أنها كانت قيمة الأشياء المذكورة ، وفي حديث النعمان بن بشير " فبذرته على حدة فأضعف ، ثم بذرته فأضعف ، حتى كثر الطعام " وفيه : " فقال أتظلمني وتسخر بي " وفي رواية له " ثم مرت بي بقر فاشتريت منها فصيلة فبلغت ما شاء الله " والجمع بينهما ممكن بأن يكون زرع أولا ثم اشترى من بعضه بقرة ثم نتجت .

قوله : (فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك)

وفي رواية موسى بن عقبة : " ابتغاء وجهك " وكذا في رواية سالم ، والجمع بينهما ممكن ، وقد وقع في حديث علي عند الطبراني " من مخافتك وابتغاء مرضاتك " وفي حديث النعمان " رجاء رحمتك ومخافة عذابك " .

قوله : (ففرج عنا)

في رواية موسى بن عقبة " فافرج " بوصل وضم الراء من الثلاثي . وضبطه بعضهم بهمزة وكسر الراء من الرباعي وزاد في روايته " فأفرج عنا فرجة نرى منها السماء " وفيه تقييد لإطلاق قوله في رواية سالم " ففرج عنا ما نحن فيه " وقوله : " قال ففرج عنهم " وفي رواية أبي ضمرة " ففرج الله فرأوا السماء " ولمسلم من هذا الوجه " ففرج الله منها فرجة فرأوا منها السماء " .

قوله : (فانساخت عنهم الصخرة)

أي انشقت ، وأنكره الخطابي لأن معنى انساخ بالمعجمة غاب في الأرض ، ويقال انصاخ بالصاد المهملة بدل السين أي انشق من قبل نفسه ، قال : والصواب انساحت بالحاء المهملة أي اتسعت ومنه ساحة الدار ، قال وانصاح بالصاد المهملة بدل السين أي تصدع ، يقال ذلك للبرق . قلت : الرواية بالخاء المعجمة صحيحة وهي بمعنى انشقت ، وإن كان أصله بالصاد فالصاد قد تقلب سينا ولا سيما مع الخاء المعجمة كالصخر والسخر . ووقع في حديث سالم " فانفرجت شيئا لا يستطيعون الخروج " وفي حديث النعمان بن بشير " فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء " وفي حديث علي " فانصدع الجبل حتى طمعوا في الخروج ولم يستطيعوا " وفي حديث أبي هريرة وأنس فزال ثلث الحجر .

قوله : (فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي)

كذا للأكثر ، ولأبي ذر بحذف " أنه " .

قوله : (أبوان)

هو من التغليب والمراد الأب والأم ، وصرح بذلك في حديث ابن أبي أوفى .

قوله : (شيخان كبيران)

زاد في رواية أبي ضمرة عن موسى " ولي صبية صغار فكنت أرعى عليهم " وفي حديث علي " أبوان ضعيفان فقيران ليس لهما خادم ولا راع ولا ولي غيري فكنت أرعى لهما بالنهار وآوي إليهما بالليل " .

قوله : (فأبطأت عنهما ليلة)

وفي رواية سالم " فنأى بي طلب شيء يوما فلم أرح عليهما حتى ناما " وقد تقدم شرح قوله : " نأى " و " الشيء " لم يفسر ما هو في هذه الرواية ، وقد بين في رواية مسلم من طريق أبي ضمرة ولفظه " وإني نأى بي ذات يوم الشجر " والمراد أنه استطرد مع غنمه في الرعي إلى أن بعد عن مكانه زيادة على العادة فلذلك أبطأ ، وفي حديث علي " فإن الكلأ تنادى علي " أي تباعد ، والكلأ المرعى .

قوله : (وأهلي وعيالي)

قال الداودي : يريد بذلك الزوجة والأولاد والرقيق والدواب ، وتعقبه ابن التين بأن الدواب لا معنى لها هنا . قلت : إنما قال الداودي ذلك في رواية سالم " وكنت لا أغبق قبلهما أهلا ولا مالا " وهو متجه فإنه إذا كان لا يقدم عليهما أولاده فكذلك لا يقدم عليهما دوابه من باب الأولى .

قوله : (يتضاغون)

بالمعجمتين والضغاء بالمد الصياح ببكاء ، وقوله : " من الجوع " أي بسبب الجوع ، وفيه رد على من قال لعل الصياح كان بسبب غير الجوع ، وفي رواية موسى بن عقبة " والصبية يتضاغون " .

قوله : (وكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواي ، فكرهت أن أوقظهما ، وكرهت أن أدعهما فيستكنا لشربتهما)

أما كراهته لإيقاظهما فظاهر لأن الإنسان يكره أن يوقظ من نومه ، ووقع في حديث علي " ثم جلست عند رءوسهما بإنائي كراهية أن أزرقهما أو أوذيهما " وفي حديث أنس "كراهية أن أرد وسنهما " وفي حديث ابن أبي أوفى " وكرهت أن أوقظهما من نومهما فيشق ذلك عليهما " وأما كراهته أن يدعهما فقد فسره بقوله : " فيستكنا لشربتهما " أي يضعفا لأنه عشاؤهما وترك العشاء يهرم ، وقوله : " يستكنا " من الاستكانة ، وقوله : " لشربتهما " أي لعدم شربتهما فيصيران ضعيفين مسكينين والمسكين الذي لا شيء له .

قوله : (من أحب الناس إلي)

هو مقيد لإطلاق رواية سالم حيث قال فيها : "كانت أحب الناس إلي " وفي رواية موسى بن عقبة كأشد ما يحب الرجل النساء ، والكاف زائدة ، أو أراد تشبيه محبته بأشد المحبات .

قوله : (راودتها عن نفسها)

أي بسبب نفسها أو من جهة نفسها ، وفي رواية سالم " فأردتها على نفسها " أي ليستعلي عليها .

قوله : (فأبت)

في رواية موسى بن عقبة " فقالت لا ينال ذلك منها حتى " .

قوله : (إلا أن آتيها بمائة دينار)

وفي رواية سالم " فأعطيتها عشرين ومائة دينار " ويحمل على أنها طلبت منه المائة فزادها هو من قبل نفسه عشرين ، أو ألغى غير سالم الكسر ، ووقع في حديث النعمان وعقبة بن عامر " مائة دينار " وأبهم ذلك في حديث علي وأنس وأبي هريرة ، وقال في حديث ابن أبي أوفى " مالا ضخما " .

قوله : (فلما قعدت بين رجليها)

في رواية سالم " حتى إذا قدرت عليها " زاد في حديث ابن أبي أوفى " وجلست منها مجلس الرجل من المرأة " وفي حديث النعمان بن بشير " فلما كشفتها " وبين في رواية سالم سبب إجابتها بعد امتناعها فقال : " فامتنعت مني حتى ألمت بها سنة – أي سنة قحط – فجاءتني فأعطيتها " ويجمع بينه وبين رواية نافع بأنها امتنعت أولا عفة ودافعت بطلب المال فلما احتاجت أجابت .

قوله : (ولا تفض)

بالفاء والمعجمة أي لا تكسر ، والخاتم كناية عن عذرتها ، وكأنها كانت بكرا وكنت عن الإفضاء بالكسر ، وعن الفرج بالخاتم لأن في حديث النعمان ما يدل على أنها لم تكن بكرا ، ووقع في رواية أبي ضمرة " ولا تفتح الخاتم " والألف واللام بدل من الضمير أي خاتمي ، ووقع كذلك في حديث أبي العالية عن أبي هريرة عند الطبراني في الدعاء بلفظ " إنه لا يحل لك أن تفض خاتمي إلا بحقه " وقولها " بحقه " أرادت به الحلال ، أي لا أحل لك أن تقربني إلا بتزويج صحيح ، ووقع في حديث علي " فقالت أذكرك الله أن تركب مني ما حرم الله عليك قال : فقلت أنا أحق أن أخاف ربي " وفي حديث النعمان بن بشير فلما أمكنتني من نفسها بكت ، فقلت ما يبكيك ؟ قالت : فعلت هذا من الحاجة ، فقلت انطلقي " وفي رواية أخرى عن النعمان أنها ترددت إليه ثلاث مرات تطلب منه شيئا من معروفه ويأبى عليها إلا أن تمكنه من نفسها ، فأجابت في الثالثة بعد أن استأذنت زوجها فأذن لها وقال لها أغني عيالك ، قال : فرجعت فناشدتني بالله فأبيت عليها ، فأسلمت إلي نفسها ، فلما كشفتها ارتعدت من تحتي ، فقلت ما لك ؟ قالت أخاف الله رب العالمين ، فقلت خفتيه في الشدة ولم أخفه في الرخاء فتركتها ، وفي حديث ابن أبي أوفى " فلما جلست منها مجلس الرجل من المرأة ذكرت النار فقمت عنها " والجمع بين هذه الروايات ممكن ، والحديث يفسر بعضه بعضا . وفي هذا الحديث استحباب الدعاء في الكرب ، والتقرب إلى الله تعالى بذكر صالح العمل ، واستنجاز وعده بسؤاله . واستنبط منه بعض الفقهاء استحباب ذكر ذلك في الاستسقاء ، واستشكله المحب الطبري لما فيه من رؤية العمل ، والاحتقار عند السؤال في الاستسقاء أولى لأنه مقام التضرع ، وأجاب عن قصة أصحاب الغار بأنهم لم يستشفعوا بأعمالهم وإنما سألوا الله إن كانت أعمالهم خالصة وقبلت أن يجعل جزاءها الفرج عنهم ، فتضمن جوابه تسليم السؤال لكن بهذا القيد وهو حسن ، وقد تعرض النووي لهذا فقال في كتاب الأذكار " باب دعاء الإنسان وتوسله بصالح عمله إلى الله " وذكر هذا الحديث ، ونقل عن القاضي حسين وغيره استحباب ذلك في الاستسقاء ثم قال : وقد يقال إن فيه نوعا من ترك الافتقار المطلق ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم أثنى عليهم بفعلهم فدل على

تصويب فعلهم . وقال السبكي الكبير : ظهر لي أن الضرورة قد تلجئ إلى تعجيل جزاء بعض الأعمال في الدنيا وأن هذا منه ، ثم ظهر لي أنه ليس في الحديث رؤية عمل بالكلية لقول كل منهم " إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك " فلم يعتقد أحد منهم في عمله الإخلاص بل أحال أمره إلى الله ، فإذا لم يجزموا بالإخلاص فيه مع كونه أحسن أعمالهم فغيره أولى ، فيستفاد منه أن الذي يصلح في مثل هذا أن يعتقد الشخص تقصيره في نفسه ويسيء الظن بها ويبحث على كل واحد من عمله يظن أنه أخلص فيه فيفوض أمره إلى الله ويعلق الدعاء على علم الله به ، فحينئذ يكون إذا دعا راجيا للإجابة خائفا من الرد فإن لم يغلب على ظنه إخلاصه ولو في عمل واحد فليقف عند حده ويستحي أن يسأل بعمل ليس بخالص ، قال وإنما قالوا : " ادعوا الله بصالح أعمالكم " في أول الأمر ثم عند الدعاء لم يطلقوا ذلك ولا قال واحد منهم أدعوك بعملي ، وإنما قال : " إن كنت تعلم ، ثم ذكر عمله انتهى ملخصا . وكأنه لم يقف على كلام المحب الطبري الذي ذكرته فهو السابق إلى التنبيه على ما ذكره ، والله أعلم . وفيه فضل الإخلاص في العمل ، وفضل بر الوالدين وخدمتهما وإيثارهما على الولد والأهل وتحمل المشقة لأجلهما . وقد استشكل تركه أولاده الصغار يبكون من الجوع طول ليلتهما مع قدرته على تسكين جوعهم فقيل : كان في شرعهم تقديم نفقة الأصل على غيرهم ، وقيل : يحتمل أن بكاءهم ليس عن الجوع ، وقد تقدم ما يرده . وقيل : لعلهم كانوا يطلبون زيادة على سد الرمق وهذا أولى . وفيه فضل العفة والانكفاف عن الحرام مع القدرة ، وأن ترك المعصية يمحو مقدمات طلبها ، وأن التوبة تجب ما قبلها . وفيه جواز الإجارة بالطعام المعلوم بين المتآجرين ، وفضل أداء الأمانة ، وإثبات الكرامة للصالحين . واستدل به على جواز بيع الفضولي ، وقد تقدم البحث فيه في البيوع . وفيه أن المستودع إذا اتجر في مال الوديعة كان الربح لصاحب الوديعة . قاله أحمد ، وقال الخطابي : خالفه الأكثر فقالوا : إذا ترتب المال في ذمة الوديع وكذا المضارب كأن تصرف فيه بغير ما أذن له فيلزم ذمته أنه إن اتجر فيه كان الربح له . وعن أبي حنيفة الغرامة عليه ، وأما الربح فهو له لكن يتصدق به . وفصل الشافعي فقال : إن اشترى في ذمته ثم نقد الثمن من مال الغير فالعقد له والربح له ، وإن اشترى بالعين فالربح للمالك ، وقد تقدم نقل الخلاف فيه في البيوع أيضا . وفيه الإخبار عما جرى للأمم الماضية ليعتبر السامعون بأعمالهم فيعمل بحسنها ويترك قبيحها ، والله أعلم .

(تنبيه) :

لم يخرج الشيخان هذا الحديث إلا من رواية ابن عمر ، وجاء بإسناد صحيح عن أنس أخرجه الطبراني في الدعاء من وجه آخر حسن ، وبإسناد حسن عن أبي هريرة ، وهو في صحيح ابن حبان . وأخرجه الطبراني

من وجه آخر عن أبي هريرة وعن النعمان بن بشير من ثلاثة أوجه حسان أحدها عند أحمد والبزار وكلها عند الطبراني ، وعن علي وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن أبي أوفى بأسانيد ضعيفة ، وقد استوعب طرقه أبو عوانة في صحيحه والطبراني في الدعاء ، واتفقت الروايات كلها على أن القصص الثلاثة في الأجير والمرأة والأبوين إلا حديث عقبة بن عامر ففيه بدل الأجير أن الثالث قال : "كنت في غنم أرعاها فحضرت الصلاة فقمت أصلي فجاء الذئب فدخل الغنم فكرهت أن أقطع صلاتي فصبرت حتى فرغت " فلو كان إسناده قويا لحمل على تعدد القصة ، ووقع في رواية الباب من طريق عبيد الله العمري عن نافع تقديم الأجير ثم الأبوين ثم المرأة ، وخالفه موسى بن عقبة من الوجهين فقدم الأبوين ثم المرأة ثم الأجير ، ووافقته رواية سالم ، وفي حديث أبي هريرة المرأة ثم الأبوين ثم الأجير ، وفي حديث أنس الأبوين ثم الأجير ثم المرأة ، وفي حديث النعمان الأجير ثم المرأة ثم الأبوين ، وفي حديث علي وابن أبي أوفى معا المرأة ثم الأجير ثم الأبوين وفي اختلافهم دلالة على أن الرواية بالمعنى عندهم سائغة شائعة ، وأن لا أثر للتقديم والتأخير في مثل ذلك ، وأرجحها في نظري رواية موسى بن عقبة لموافقة سالم لها فهي أصح طرق هذا الحديث وهذا من حيث الإسناد ، وأما من حيث المعنى فينظر أي الثلاثة كان أنفع لأصحابه ، والذي يظهر أنه الثالث لأنه هو الذي أمكنهم أن يخرجوا بدعائه ، وإلا فالأول أفاد إخراجهم من الظلمة ، والثاني أفاد الزيادة في ذلك وإمكان التوسل إلى الخروج بأن يمر مثلا هناك من يعالج لهم ، والثالث هو الذي تهيأ لهم الخروج بسببه فهو أنفعهم لهم فينبغي أن يكون عمل الثالث أكثر فضلا من عمل الآخرين . ويظهر ذلك من الأعمال الثلاثة : فصاحب الأبوين فضيلته مقصورة على نفسه لأنه أفاد أنه كان بارا بأبويه ، وصاحب الأجير نفعه متعد وأفاد بأنه كان عظيم الأمانة ، وصاحب المرأة أفضلهم لأنه أفاد أنه كان في قلبه خشية ربه ، قد شهد الله لمن كان كذلك بأن له الجنة حيث قال : (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى) وقد أضاف هذا الرجل إلى ذلك ترك الذهب الذي أعطاه للمرأة فأضاف إلى النفع القاصر النفع المتعدي ، ولا سيما وقد قال إنها كانت بنت عمه ، فتكون فيه صلة رحم أيضا ، وقد تقدم أن ذلك كان في سنة قحط فتكون الحاجة إلى ذلك أحرى ، فيترجح على هذا رواية عبيد الله عن نافع . وقد جاءت قصة المرأة أيضا أخيرة في حديث أنس . والله أعلم .." [١]

"٣٣٤٦ – حديث البراء عن أبي بكر في قصة الهجرة ، وقد تقدم شرح بعضه في آخر اللقطة ، وقوله هنا في أوله " حدثنا محمد بن يوسف "

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٦٨/١٠

هو البيكندي وهو من صغار شيوخه ، وشيخه الآخر محمد بن يوسف الفريابي أكبر من هذا وأقدم سماعا وقد أكثر البخاري عنه ،

وأحمد بن يزيد

يعرف بالورتنيسي ، بفتح الواو وسكون الراء وفتح المثناة وتشديد النون المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة ،

وزهير بن معاوية

هو أبو خيثمة الجعفي قال البزار : لم يرو هذا الحديث تاما عن أبي إسحاق إلا زهير وأخوه خديج وإسرائيل ، وروى شعبة منه قصة اللبن خاصة ، انتهى . وقد رواه عن إسحق مطولا أيضا حفيده يوسف بن إسحق بن أبي إسحق وهو في " باب الهجرة إلى المدينة " لكنه لم يذكر فيه قصة سراقة وزاد فيه قصة غيرها كما سيأتي .

قوله : (جاء أبو بكر)

أي الصديق

(إلى أبي)

هو عازب بن الحارث بن عدي الأوسي من قدماء الأنصار .

قوله : (فاشترى منه رحلا)

بفتح الراء وسكون المهملة هو للناقة كالسرج للفرس .

قوله : (ابعث ابنك يحمله معي ، قال فحملته وخرج أبي ينتقد ثمنه ، فقال له أبي : يا أبا بكر حدثني كيف صنعتما)

ووقع في رواية إسرائيل الآتية في فضل أبي بكر " أن عازبا امتنع من إرسال ابنه مع أبي بكر حتى يحدثه أبو بكر بالحديث " وهي زيادة ثقة مقبولة لا تنافي هذه الرواية ، بل يحتمل قوله " فقال له أبي " أي من قبل أن أحمله معه ، أو أعاد عازب سؤال أبي بكر عن التحديث بعد أن شرطه عليه أولا وأجابه إليه .

قوله : (حين سريت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : نعم أسرينا)

هكذا استعمل كل منهما إحدى اللغتين ، فإنه يقال سريت وأسريت في سير الليل .

قوله : (ليلتنا)

أي بعضها ، وذلك حين خرجوا من الغار كما سيأتي بيانه في حديث عائشة في الهجرة إلى المدينة ، ففيها

أنهما لبثا في الغار ثلاث ليال ثم خرجا ،
وقوله : " ومن الغد "
فيه تجوز ؛ لأن السير الذي عطف عليه سير الليل .
قوله : (حتى قام قائم الظهيرة)
أي نصف النهار ، وسمي قائما لأن الظل لا يظهر حينئذ فكأنه واقف ، ووقع في رواية إسرائيل " أسرينا ليلتنا ويومنا حتى أظهرنا " أي دخلنا في وقت الظهر .
قوله : (فرفعت لنا صخرة)
أي ظهرت .
قوله : (لم تأت عليها)
أي على الصخرة ، وللكشميهني " لم تأت عليه " أي على الظل .
قوله : (وبسطت عليه فروة)
هي معروفة ، ويحتمل أن يكون المراد شيء من الحشيش اليابس ، لكن يقوي الأول أن في رواية يوسف بن إسحاق " ففرشت له فروة معي " وفي رواية خديج في جزء لوين " فروة كانت معي " .
قوله : (وأنا أنفض لك ما حولك)
يعني من الغبار ونحو ذلك حتى لا يثيره عليه الريح ، وقيل : معنى النفض هنا الحراسة يقال نفضت المكان إذا نظرت جميع ما فيه ، ويؤيده قوله في رواية إسرائيل " ثم انطلقت أنظر ما حولي هل أرى من الطلب أحدا " .
قوله : (لرجل من أهل المدينة أو مكة)
هو شك من الراوي أي اللفظين قال ، وكأن الشك من أحمد بن يزيد فإن مسلما أخرجه من طريق الحسن بن محمد بن أعين عن زهير فقال فيه " لرجل من أهل المدينة " ولم يشك ، ووقع في رواية خديج " فسمى رجلا من أهل مكة " ولم يشك ، والمراد بالمدينة مكة ولم يرد بالمدينة المدينة النبوية لأنها حينئذ لم تكن تسمى المدينة وإنما كان يقال لها يثرب ، وأيضا فلم تجر العادة للرعاة أن يبعدوا في المراعي هذه المسافة البعيدة ، ووقع في رواية إسرائيل " فقال لرجل من قريش سماه فعرفته " وهذا يؤيد ما قررته لأن قريشا لم يكونوا يسكنون المدينة النبوية إذ ذاك .
قوله : (أفي غنمك لبن)

بفتح اللام والموحدة ، وحكى عياض أن في رواية " لب " بضم اللام وتشديد الموحدة جمع " لابن " أي ذوات لبن .

قوله : (أفتحلب قال نعم)

الظاهر أن مراده بهذا الاستفهام أمعك إذن في الحلب لمن يمر بك على سبيل الضيافة ؟ **وبهذا التقرير** يندفع الإشكال الماضي في أواخر اللقطة وهو كيف استجاز أبو بكر أخذ اللبن من الراعي بغير إذن مالك الغنم ؟ ويحتمل أن يكون أبو بكر لما عرفه عرف رضاه بذلك بصداقته له أو إذنه العام لذلك ، وقد تقدم باقي ما يتعلق بذلك هنا .

قوله : (فقلت انفض الضرع)

أي ثدي الشاة ، وفي رواية إسرائيل الآتية " وأمرته فاعتقل شاة " أي وضع رجلها بين فخذيه أو ساقيه يمنعها من الحركة .

قوله : (فأخذت قدحا فحلبت)

في رواية " فأمرت الراعي فحلب " ويجمع بأنه تجوز في قوله : " فحلبت " ومراده أمرت بالحلب .

قوله : (كثبة)

بضم الكاف وسكون المثلثة وفتح الموحدة أي قدر قدح وقيل حلبة خفيفة ، ويطلق على القليل من الماء واللبن وعلى الجرعة تبقى في الإناء وعلى القليل من الطعام والشراب وغيرهما من كل مجتمع .

قوله : (واتبعنا سراقة بن مالك)

في رواية إسرائيل " فارتحلنا والقوم يطلبوننا فلم يدركنا غير سراقة بن مالك بن جعشم " .

قوله : (فارتطمت)

بالطاء المهملة أي غاصت قوائمها .

قوله : (أرى)

بضم الهمزة

(في جلد من الأرض شك زهير)

أي الراوي هل قال هذه اللفظة أم لا ، والجلد بفتحتين الأرض الصلبة ، وفي رواية مسلم أن الشك من زهير في قول سراقة " قد علمت أنكما قد دعوتما علي " ووقع في رواية خديج بن معاوية وهو أخو زهير " ونحن في أرض شديدة كأنها مجصصة ، فإذا بوقع من خلفي فالتفت فإذا سراقة ، فبكى أبو بكر فقال : أتينا يا

رسول الله ، قال : كلا ، ثم دعا بدعوات " وستأتي قصة سراقة في أبواب الهجرة إلى المدينة من حديث سراقة نفسه بأتم من سياق البراء فلذلك أخرت شرحها إلى مكانها . وفي الحديث معجزة ظاهرة ، وفيه فوائد أخرى يأتي ذكرها في مناقب أبي بكر الصديق .." (١)

"٣٣٩٣ - حديث أبي هريرة فيمن أنفق زوجين أي شيئين .

قوله : (من شيء من الأشياء)

أي من أصناف المال .

قوله : (في سبيل الله)

أي في طلب ثواب الله ، وهو أعم من الجهاد وغيره من العبادات .

قوله : (دعي من أبواب يعني الجنة)

كذا وقع هنا وكأن لفظة " الجنة " سقطت من بعض الرواة فلأجل مراعاة المحافظة على اللفظ زاد " يعني " ، وقد تقدم في الصيام من وجه آخر عن الزهري بلفظ " من أبواب الجنة " بغير تردد . ومعنى الحديث أن كل عامل يدعى من باب ذلك العمل ، وقد جاء ذلك صريحا من وجه آخر عن أبي هريرة " لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل " أخرجه أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح .

قوله : (يا عبد الله هذا خير)

لفظ " خير " بمعنى فاضل لا بمعنى أفضل وإن كان اللفظ قد يوهم ذلك ، ففائدته زيادة ترغيب السامع في طلب الدخول من ذلك الباب ، وتقدم في أوائل الجهاد بيان الداعي من وجه آخر عن أبي هريرة ولفظه " دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب " أي خزنة كل باب " أي فل هلم " ، ولفظة " فل " لغة في فلان ، وهي بالضم ، وكذا ثبت في الرواية ، وقيل إنها ترخيمها فعلى هذا فتفتح اللام .

قوله : (فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة)

وقع في الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة ، وتقدم في أوائل الجهاد " وإن أبواب الجنة ثمانية " وبقي من الأركان الحج فله باب بلا شك ، وأما الثلاثة الأخرى فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس رواه أحمد بن حنبل عن روح بن عبادة عن أشعث عن الحسن مرسلا " إن لله بابا في الجنة لا يدخله إلا من عفا عن مظلمة " ومنها الباب الأيمن وهو باب المتوكلين الذي يدخل منه من لا حساب عليه ولا عذاب ، وأما الثالث فلعله باب الذكر فإن عند الترمذي ما يومئ إليه ، ويحتمل أن يكون باب العلم والله

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤١٦/١٠

أعلم ، ويحتمل أن يكون بالأبواب التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية لأن الأعمال الصالحة أكثر عددا من ثمانية ، والله أعلم .

قوله : (فقال أبو بكر ما على هذا الذي يدعى من تلك الأبواب من ضرورة)

زاد في الصيام " فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها " وفي الحديث إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب كلها ، وفيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة لا واجباتها لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها ، بخلاف التطوعات فقل من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات ، ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له ، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد ، ولعله باب العمل الذي يكون أغلب عليه والله أعلم . وأما ما أخرجه مسلم عن عمر " من توضأ ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله " الحديث وفيه " فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء " فلا ينافي ما تقدم وإن كان ظاهره أنه يعارضه ، لأنه يحمل على أنها تفتح له على سبيل التكريم ، ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العلم الذي يكون أغلب عليه كما تقدم ، والله أعلم .

(تنبيه) :

الإنفاق في الصلاة والجهاد والعلم والحج ظاهر ، وأما الإنفاق في غيرها فمشكل ، ويمكن أن يكون المراد بالإنفاق في الصلاة فيما يتعلق بوسائلها من تحصيل آلاتها من طهارة وتطهير ثوب وبدن ومكان ، والإنفاق في الصيام بما يقويه على فعله وخلوص القصد فيه ، والإنفاق في العفو عن الناس يمكن أن يقع بترك ما يجب له من حق ، والإنفاق في التوكل بما ينفقه على نفسه في مرضه المانع له من التصرف في طلب المعاش مع الصبر على المصيبة ، أو ينفق على من أصابه مثل ذلك طلبا للثواب ، والإنفاق في الذكر على نحو من ذلك ، والله أعلم . وقيل المراد بالإنفاق في الصلاة والصيام بذل النفس فيهما ، فإن العرب تسمي ما يبذله المرء من نفسه نفقة كما يقال أنفقت في طلب العلم عمري وبذلت فيه نفسي ، وهذا معنى حسن . وأبعد من قال المراد بقوله : زوجين النفس والمال لأن المال في الصلاة والصيام ونحوهما ليس بظاهر إلا بالتأويل المتقدم ، وكذلك من قال النفقة في الصيام تقع بتفطير الصائم والإنفاق عليه ، لأن ذلك يرجع إلى باب الصدقة .

قوله : (وأرجو أن تكون منهم)

قال العلماء : الرجاء من الله ومن نبيه واقع ، **وبهذا التقرير** يدخل الحديث في فضائل أبي بكر . ووقع في حديث ابن عباس عند ابن حبان في نحو هذا الحديث التصريح بالوقوع لأبي بكر ولفظه " قال أجل وأنت

هو يا أبا بكر " وفي الحديث من الفوائد أن من أكثر من شيء عرف به ، وأن أعمال البر قل أن تجتمع جميعها لشخص واحد على السواء ، وأن الملائكة يحبون صالحي بني آدم ويفرحون بهم ، فإن الإنفاق كلما كان أكثر كان أفضل ، وأن تمني الخير في الدنيا والآخرة مطلوب .." [١]

"٤١٩١ – قوله : (سفيان)

هو الثوري .

قوله : (عن ميسرة)

هو ابن عمار الأشجعي كوفي ثقة ، ما له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في بدء الخلق ، ويأتي في النكاح ، وشيخه أبو حازم بمهملة ثم زاي هو سلمان الأشجعي . وقوله " خير الناس للناس : أي خير بعض الناس لبعضهم أي أنفعهم لهم ، وإنما كان ذلك لكونهم كانوا سببا في إسلامهم ، **وبهذا التقرير** يندفع من زعم بأن التفسير المذكور ليس بصحيح . وروى ابن أبي حاتم والطبري من طريق السدي قال " قال عمر : لو شاء الله لقال أنتم خير أمة فكنا كلنا ، ولكن قال : كنتم فهي خاصة لأصحاب محمد ومن صنع مثل صنيعهم " وهذا منقطع . وروى عبد الرزاق وأحمد والنسائي والحاكم من حديث ابن عباس بإسناد جيد قال " هم الذين هاجروا مع النبي صلى الله عليه وسلم " وهذا أخص من الذي قبله . وللطبراني من طريق ابن جريج عن عكرمة قال : نزلت في ابن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل . وهذا موقوف فيه انقطاع ، وهو أخص مما قبله . وروى الطبري من طريق مجاهد قال : معناه على الشرط المذكور تأمرون بالمعروف إلخ . وهذا أعم وهو نحو الأول . وجاء في سبب هذا الحديث ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم من طريق عكرمة قال : كان من قبلكم لا يأمن هذا في بلاد هذا ولا هذا في بلاد هذا ، فلما كنتم أنتم أمن فيكم الأحمر والأسود . ومن وجه آخر عنه قال : لم تكن أمة دخل فيها من أصناف الناس مثل هذه الأمة . وعن أبي بن كعب قال : لم تكن أمة أكثر استجابة في الإسلام من هذه الأمة . أخرجه الطبري بإسناد حسن عنه . وهذا كله يقتضي حملها على عموم الأمة ، وبه جزم الفراء واستشهد بقوله : (واذكروا إذ أنتم قليل) وقوله : (واذكروا إذ كنتم قليلا) قال : وحذف كان في مثل هذا وإظهارها سواء . وقال غيره : المراد بقوله : (كنتم) في اللوح المحفوظ أو في علم الله تعالى . ورجح الطبري أيضا حمل الآية على عموم الأمة ، وأيد ذلك بحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في هذه الآية

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٠/٤٦٤

(كنتم خير أمة أخرجت للناس)
قال : أنتم متمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله " وهو حديث حسن صحيح أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه ، وله شاهد مرسل عن قتادة عند الطبري رجاله ثقات . وفي حديث علي عند أحمد بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " وجعلت أمتي خير الأمم " .." (١)
"٤٣٠٢ - قوله : (عن عبيد الله)
هو ابن عمر .
قوله : (لما توفي عبد الله بن أبي)
ذكر الواقدي ثم الحاكم في " الإكليل " أنه مات بعد منصرفهم من تبوك وذلك في ذي القعدة سنة تسع ، وكانت مدة مرضه عشرين يوما ابتداؤها من ليال بقيت من شوال ، قالوا : وكان قد تخلف هو ومن تبعه من غزوة تبوك ، وفيهم نزلت (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) وهذا يدفع قول ابن التين أن هذه القصة كانت في أول الإسلام قبل تقرير الأحكام .
قوله : (جاء ابنه عبد الله بن عبد الله)
وقع في رواية الطبري من طريق الشعبي : لما اختصر عبد الله جاء ابنه عبد الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله إن أبي قد احتضر فأحب أن تشهده وتصلي عليه ، قال : ما اسمك ؟ قال : الحباب - يعني بضم المهملة وموحدتين مخففا - قال : بل أنت عبد الله الحباب اسم الشيطان . وكان عبد الله بن عبد الله بن أبي هذا من فضلاء الصحابة وشهد بدرا وما بعدها واستشهد يوم اليمامة في خلافة أبي بكر الصديق ، ومن مناقبه أنه بلغه بعض مقالات أبيه فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في قتله ، قال : بل أحسن صحبته ، أخرجه ابن منده من حديث أبي هريرة بإسناد حسن ، وفي الطبراني من طريق عروة بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن أبي أنه استأذن نحوه ، وهذا منقطع لأن عروة لم يدركه وكأنه كان يحمل أمر أبيه على ظاهر الإسلام فلذلك التمس من النبي صلى الله عليه وسلم أن يحضر عنده ويصلي عليه ، ولا سيما وقد ورد ما يدل على أنه فعل ذلك بعهد من أبيه ، ويؤيد ذلك ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر والطبري من طريق سعيد كلاهما عن قتادة قال " أرسل عبد الله ابن أبي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما دخل عليه قال : أهلكك حب يهود ، فقال : يا رسول الله إنما أرسلت إليك لتستغفر لي ولم أرسل إليك لتوبخني . ثم سأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه فأجابه " وهذا مرسل مع ثقة رجاله ،

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤١٨/١٢

ويعضده ما أخرجه الطبراني من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال " لما مرض عبد الله بن أبي جاءه النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه فقال : قد فهمت ما تقول ، فامنن علي فكفني في قميصك وصل علي ففعل " وكأن عبد الله بن أبي أراد بذلك دفع العار عن ولده وعشيرته بعد موته فأظهر الرغبة في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ، ووقعت إجابته إلى سؤاله بحسب ما ظهر من حاله إلى أن كشف الله الغطاء عن ذلك كما سيأتي ، وهذا من أحسن الأجوبة فيما يتعلق بهذه القصة .

قوله : (فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم)

في حديث ابن عباس عن عمر ثاني حديث الباب " فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم " وفي حديث الترمذي من هذا الوجه " فقام إليه فلما وقف عليه يريد الصلاة عليه وثبت إليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله " يشير بذلك إلى مثل قوله : (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) وإلى مثل قوله : (ليخرجن الأعز منها الأذل) وسيأتي بيانه في تفسير المنافقين .

قوله : (فقال : يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه)

كذا في هذه الرواية إطلاق النهي عن الصلاة ، وقد استشكل جدا حتى أقدم بعضهم فقال : هذا وهم من بعض رواته ، وعاكسه غيره فزعم أن عمر اطلع على نهي خاص في ذلك . وقال القرطبي : لعل ذلك وقع في خاطر عمر فيكون من قبيل الإلهام ، ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) .

قلت : الثاني يعني ما قاله القرطبي أقرب من الأول ، لأنه لم يتقدم النهي عن الصلاة على المنافقين ، بدليل أنه قال في آخر هذا الحديث " قال فأنزل الله ولا تصل على أحد منهم " والذي يظهر أن في رواية الباب تجوزا بينته الرواية التي في الباب بعده من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ " فقال تصلي عليه وقد نهاك الله أن تستغفر لهم " وروى عبد بن حميد والطبري من طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال " أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي على عبد الله بن أبي فأخذت بثوبه فقلت : والله ما أمرك الله بهذا ، لقد قال : إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " ووقع عند ابن مردويه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس " فقال عمر : أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه ؟ قال : أين ؟ قال قال : استغفر لهم " الآية ، وهذا مثل رواية الباب ، فكأن عمر قد فهم من الآية المذكورة ما هو الأكثر الأغلب

من لسان العرب من أن " أو " ليست للتخيير ، بل للتسوية في عدم الوصف المذكور أي أن الاستغفار لهم وعدم الاستغفار سواء ، وهو كقوله تعالى (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) لكن الثانية أصرح ، ولهذا ورد أنها نزلت بعد هذه القصة كما سأذكره ، وفهم عمر أيضا من

قوله : (سبعين مرة)

أنها للمبالغة وأن العدد المعين لا مفهوم له ، بل المراد نفي المغفرة لهم ولو كثر الاستغفار ، فيحصل من ذلك النهي عن الاستغفار فأطلقه ، وفهم أيضا أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب المغفرة للميت والشفاعة له فلذلك استلزم عنده النهي عن الاستغفار ترك الصلاة ، فلذلك جاء عنه في هذه الرواية إطلاق النهي عن الصلاة ، ولهذه الأمور استنكر إرادة الصلاة على عبد الله بن أبي . هذا تقرير ما صدر عن عمر مع ما عرف من شدة صلابته في الدين وكثرة بغضه للكفار والمنافقين ، وهو القائل في حق حاطب بن أبي بلتعة مع ما كان له من الفضل كشهوده بدرا وغير ذلك لكونه كاتب قريشا قبل الفتح " دعني يا رسول الله أضرب عنقه فقد نافق " فلذلك أقدم على كلامه للنبي صلى الله عليه وسلم بما قال ، ولم يلتفت إلى احتمال إجراء الكلام على ظاهره لما غلب عليه من الصلابة المذكورة . قال الزين بن المنير : وإنما قال ذلك عمر حرصا على النبي صلى الله عليه وسلم ومشورة لا إلزاما ، وله عوائد بذلك ، ولا يبعد أن يكون النبي كان أذن له في مثل ذلك فلا يستلزم ما وقع من عمر أنه اجتهد مع وجود النص كما تمسك به قوم في جواز ذلك ، وإنما أشار بالذي ظهر له فقط ، ولهذا احتمل منه النبي صلى الله عليه وسلم أخذه بثوبه ومخاطبته له في مثل ذلك المقام ، حتى التفت إليه متبسما كما في حديث ابن عباس بذلك في هذا الباب .

قوله : (إنما خيرني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ، وسأزيده على السبعين)

في حديث ابن عباس عن عمر من الزيادة " فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : أخر عني يا عمر ، فلما أكثرت عليه قال : إني خيرت فاخترت " أي خيرت بين الاستغفار وعدمه ، وقد بين ذلك حديث ابن عمر حيث ذكر الآية المذكورة . وقوله في حديث ابن عباس عن عمر " لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها " وحديث ابن عمر جازم بقصة الزيادة ، وآكد منه ما روى عبد بن حميد من طريق قتادة قال " لما نزلت (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) قال النبي صلى الله عليه وسلم : قد خيرني ربي ، فوالله لأزيدن على السبعين " وأخرجه الطبري من طريق مجاهد مثله ، والطبري أيضا وابن أبي حاتم

من طريق هشام بن عروة عن أبيه مثله ، وهذه طرق وإن كانت مراسيل فإن بعضها يعضد بعضا . وقد خفيت هذه اللفظة على من خرج أحاديث المختصر والبيضاوي واقتصروا على ما وقع في حديثي الباب ، ودل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم أطال في حال الصلاة عليه من الاستغفار له ، وقد ورد ما يدل على ذلك ، فذكر الواقدي أن مجمع بن جارية قال " ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أطال على جنازة قط ما أطال على جنازة عبد الله بن أبي من الوقوف " وروى الطبري من طريق مغيرة عن الشعبي قال " قال النبي صلى الله عليه وسلم : قال الله (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) فأنا أستغفر لهم سبعين وسبعين وسبعين " وقد تمسك بهذه القصة من جعل مفهوم العدد حجة ، وكذا مفهوم الصفة من باب الأولى . ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم فهم أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين فقال " سأزيد على السبعين " ، وأجاب من أنكر القول بالمفهوم بما وقع في بقية القصة ، وليس ذلك بدافع للحجة ، لأنه لو لم يقم الدليل على أن المقصود بالسبعين المبالغة لكان الاستدلال بالمفهوم باقيا .

قوله : (قال إنه منافق فصلى عليه)

أما جزم عمر بأنه منافق فجرى على ما كان يطلع عليه من أحواله : وإنما لم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وصلى عليه إجراء له على ظاهر حكم الإسلام كما تقدم تقريره ، واستصحابا لظاهر الحكم ، ولما فيه من إكرام ولده الذي تحققت صلاحيته ، ومصلحة الاستئلاف لقومه ودفع المفسدة ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر يصبر على أذى المشركين ويعفو ويصفح ، ثم أمر بقتال المشركين فاستمر صفحه وعفوه عما يظهر الإسلام ولو كان باطنه على خلاف ذلك لمصلحة الاستئلاف وعدم التنفير عنه ، ولذلك قال " لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه " فلما حصل الفتح ودخل المشركون في الإسلام وقل أهل الكفر وذلوا أمر بمجاهرة المنافقين وحملهم على حكم مر الحق ، ولا سيما وقد كان ذلك قبل نزول النهي الصريح عن الصلاة على المنافقين وغير ذلك مما أمر فيه بمجاهرتهم ، **وبهذا التقرير** يندفع الإشكال عما وقع في هذه القصة بحمد الله تعالى . قال الخطابي : إنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الله بن أبي ما فعل لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين ، ولتطييب قلب ولده عبد الله الرجل الصالح ، ولتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم ، فلو لم يجب سؤال ابنه وترك الصلاة عليه قبل ورود النهي الصريح لكان سبة على ابنه وعارا على قومه ، فاستعمل أحسن الأمرين في السياسة إلى أن نهي فانتهى . وتبعه ابن بطال وعبر بقوله : ورجا أن يكون معتقدا لبعض ما كان يظهر في الإسلام . وتعقبه وابن المنير بأن الإيمان لا يتبعض . وهو كما قال ، لكن مراد ابن بطال أن إيمانه كان ضعيفا . قلت : وقد مال

بعض أهل الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبي لكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه ، وذهل عن الوارد من الآيات والأحاديث المصرحة في حقه بما ينافي ذلك ، ولم يقف على جواب شاف في ذلك ، فأقدم على الدعوى المذكورة . وهو محجوج بإجماع من قبله على نقيض ما قال ، وإطباقهم على ترك ذكره في كتب الصحابة مع شهرته وذكر من هو دونه في الشرف والشهرة بأضعاف مضاعفة . وقد أخرج الطبري من طريق سعيد عن قتادة في هذه القصة قال : فأنزل الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) قال : فذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال : وما يغني عنه قميصي من الله ، وإني لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه .

قوله : (فأنزل الله تعالى : ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره)

زاد عن مسدد في حديثه عن يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر في آخره " فترك الصلاة عليهم " أخرجه ابن أبي حاتم عن أبيه عن مسدد وحماد بن زاذان عن يحيى ، وقد أخرجه البخاري في الجنائز عن مسدد بدون هذه الزيادة ، وفي حديث ابن عباس " فصلى عليه ثم انصرف ، فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت " زاد ابن إسحاق في المغازي قال حدثني الزهري بسنده في ثاني حديثي الباب قال " فما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على منافق بعده حتى قبضه الله " ومن هذا الوجه أخرجه ابن أبي حاتم ، وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن إسحاق فزاد فيه " ولا قام على قبره " وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال " لما نزلت (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) قال النبي صلى الله عليه وسلم : لأزيدن على السبعين ، فأنزل الله تعالى (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم فلن يغفر الله لهم) ورجاله ثقات مع إرساله ، ويحتمل أن تكون الآيتان معا نزلتا في ذلك .." (١)

"قوله : (سورة يوسف – بسم الله الرحمن الرحيم)

سقطت البسملة لغير أبي ذر .

قوله : (وقال فضيل عن حصين عن مجاهد متكأ الأترج بالحبشية متكا)

كذا لأبي ذر ، ولغيره : متكا الأترج . قال فضيل : الأترج بالحبشية متكا . وهذا وصله ابن أبي حاتم من طريق يحيى بن يمان عن فضيل بن عياض . وأما روايته عن حصين فرويناه في مسند مسدد رواية معاذ بن المثنى عنه عن فضيل عن حصين عن مجاهد في قوله تعالى (وأعتدت لهن متكأ) قال : أترج . ورويناه في تفسير ابن مردويه من هذا الوجه فزاد فيه عن مجاهد عن ابن عباس ، ومن طريقه أخرجه الحافظ الضياء

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٣/١٠٩

في المختارة ، وقد روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله : (وأعتدت لهن متكأ) قال : طعاما .

قوله : (وقال ابن عيينة : عن رجل عن مجاهد متكا كل شيء قطع بالسكين)

هكذا رويناه في " تفسير ابن عيينة " رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه بهذا ، وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن مجاهد : المتكأ بالتثقيل الطعام وبالتخفيف الأترج ، والرواية الأولى عنه أعم .

قوله : (يقال بلغ أشده قبل أن يأخذ في النقصان . ويقال بلغوا أشدهم . وقال بعضهم واحدها شد . والمتكأ ما اتكأت عليه لشراب أو لحديث أو لطعام وأبطل الذي قال الأترج ، وليس في كلام العرب الأترج ، فلما احتج عليهم بأن المتكأ من نمارق فروا إلى شر منه وقالوا إنما هو المتك ساكنة التاء ، وإنما المتك طرف البظر ومن ذلك قيل لها متكاء وابن المتكاء ، فإن كان ثم أترج فإنه بعد المتكأ)

قلت : وقع هذا متراخيا عما قبله عند الأكثر ، والصواب إيراده تلوه ، فأما الكلام على الأشد فقال أبو عبيدة هو جمع لا واحد له من لفظه ، وحكى الطبري أنه واحد لا نظير له في الآحاد ، وقال سيبويه واحده شدة ، وكذا قال الكسائي لكن بلا هاء . واختلف النقلة في قدر الأشد الذي بلغه يوسف فالأكثر أنه الحلم ، وعن سعيد بن جبير ثمان عشرة وقيل سبع عشرة وقيل عشرون وقيل خمسة وعشرون وقيل ما بين ثمان عشرة إلى ثلاثين ، وفي غيره قيل الأكثر أربعون وقيل ثلاثون وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسة وثلاثون وقيل ثمانية وأربعون وقيل ستون ، وقال ابن التين : الأظهر أنه أربعون لقوله تعالى (فلما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما) وكان النبي لا ينبأ حتى يبلغ أربعين ، وتعقب بأن عيسى عليه السلام نبئ لدون أربعين ويحيى كذلك لقوله تعالى (وآتيناه الحكم صبيا) وسليمان لقوله تعالى (ففهمناها سليمان) إلى غير ذلك . والحق أن المراد بالأشد بلوغ سن الحلم . ففي حق يوسف عليه السلام ظاهر ولهذا جاء بعده (وراودته التي هو في بيتها) وفي حق موسى عليه السلام لعله بعد ذلك كبلوغ الأربعين ولهذا جاء بعده (واستوى) ووقع في قوله (آتيناه حكما وعلما) في الموضعين فدل على أن الأربعين ليست حدا لذلك . وأما المتكأ فقال أبو عبيدة أعتدت أفعلت من العتاد ومعناه أعتدت لهن متكأ أي نمرقا يتكأ عليه ، وزعم قوم أنه الترنج وهذا أبطل باطل في الأرض ، ولكن عسى أن يكون مع المتكأ ترنج يأكلونه ، ويقال ألقى له متكأ يجلس عليه انتهى . وقوله " ليس في كلام العرب الأترج " يريد أنه ليس في كلام العرب تفسير المتكأ بالأترج ، قال صاحب " المطالع " وفي الأترج ثلاث لغات ثانيها بالنون وثالثها مثلها بحذف الهمزة وفي المفرد كذلك ، وعند بعض المفسرين أعتدت لهن البطيخ والموز ، وقيل كان مع الأترج عسل ، وقيل كان للطعام المذكور بزماورد ، لكن ما نفاه المؤلف رحمه الله تبعا لأبي عبيدة قد أثبته غيره . قد روى عبد بن حميد

من طريق عوف الأعرابي حديث ابن عباس أنه كان يقرأها متكا مخففة ويقال هو الأترج ، وقد حكاها الفراء وتبعه الأخفش وأبو حنيفة الدينوري والقالي وابن فارس وغيرهم كصاحب " المحكم " و " الجامع " و " الصحاح " ، وفي الجامع أيضا : أهل عمان يسمون السوسن المتكأ ، وقيل بضم أوله الأترج وبفتحه السوسن ، وقال الجوهري : المتكأ ما تبقيه الخاتنة بعد الختان من المرأة ، والمتكاء التي لم تختن ، وعن الأخفش المتكأ الأترج .

(تنبيه) :

متكا بضم أوله وسكون ثانيه وبالتنوين على المفعولية هو الذي فسره مجاهد وغيره بالأترج أو غيره وهي قراءة ، وأما القراءة المشهورة فهو ما يتكأ عليه من وسادة وغيرها كما جرت به عادة الأكابر عند الضيافة . **وبهذا التقرير** لا يكون بين النقلين تعارض . وقد روى عبد بن حميد عن طريق منصور عن مجاهد قال : من قرأها مثقلة قال الطعام ، ومن قرأها مخففة قال الأترج ، ثم لا مانع أن يكون المتكأ مشتركا بين الأترج وطرف البظر ، والبظر بفتح الموحدة وسكون الظاء المشالة موضع الختان من المرأة ، وقيل البظراء التي لا تحبس بولها . قال الكرماني : أراد البخاري أن المتكأ في قوله : (وأعتدت لهن متكأ) اسم مفعول من الاتكاء ، وليس هو متكأ بمعنى الأترج ولا بمعنى طرف البظر ، فجاء فيها بعبارات معجرفة . كذا قال فوقع في أشد مما أنكره فإنها إساءة على مثل هذا الإمام الذي لا يليق لمن يتصدى لشرح كلامه ، وقد ذكر جماعة من أهل اللغة أن البظر في الأصل يطلق على ما له طرف من الجسد كالثدي .

قوله : (وقال قتادة (لذو علم لما علمناه) عامل بما علم)

وصله ابن أبي حاتم من طريق ابن عيينة عن سعيد بن أبي عروبة عنه بهذا .

قوله : (وقال سعيد بن جبير (صواع الملك)

مكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه ، كانت تشرب الأعاجم به) وصله ابن أبي حاتم من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير مثله ، ورواه ابن منده في " غرائب شعبة " وابن مردويه من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : (صواع الملك) قال كان كهيئة المكوك من فضة يشربون فيه ، وقد كان للعباس مثله في الجاهلية . وكذا أخرجه أحمد وابن أبي شيبة عن محمد بن جعفر عن شعبة وإسناده صحيح . والمكوك بفتح الميم وكافين الأولى مضمومة ثقيلة بينهما واو ساكنة هو مكيال معروف لأهل العراق .

(تنبيه) :

قراءة الجمهور (صواع) ، وعن أبي هريرة أنه قرأ " صاع الملك " عن أبي رجاء " وصوع الملك " بسكون الواو ، وعن يحيى بن يعمر مثله لكن بغين معجمة حكاها الطبري .

قوله : (وقال ابن عباس (تفندون) تجهلون)

وروى ابن أبي حاتم من طريق أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس في قوله : (لولا أن تفندون) أي تسفهون ، كذا قال أبو عبيدة وكذا أخرجه عبد الرزاق ، وأخرج أيضا عن معمر عن قتادة مثله ، وأخرجه ابن مردويه من طريق ابن أبي الهذيل أيضا أتم منه قال في قوله : (ولما فصلت العير) قال لما خرجت العير هاجت ريح فأتت يعقوب بريح يوسف فقال (إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) قال لولا أن تسفهون ، قال فوجد ريحه من مسيرة ثلاثة أيام ، وقوله (تفندون) مأخوذ من الفند محركا وهو الهرم .

قوله : (غيابة الجب كل شيء غيب عنك فهو غيابة ، والجب الركية التي لم تطو)

كذا وقع لأبي ذر فأوهم أنه من كلام ابن عباس لعطفه عليه ، وليس كذلك وإنما هو كلام أبي عبيدة كما هو سأذكره . ووقع في رواية غير أبي ذر " وقال غيره غيابة إلخ " وهذا هو الصواب .

قوله : (بمؤمن لنا بمصدق)

قال أبو عبيدة في قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) : أي بمصدق .

قوله : (شغفها حبا يقال بلغ شغافها وهو غلاف قلبها ، وأما شعفها يعني بالعين المهملة فمن الشعوف) قال أبو عبيدة في قوله تعالى (قد شغفها حبا) أي وصل الحب إلى شغاف قلبها وهو غلافه ، قال ويقرأه قوم " شعفها " أي بالعين المهملة وهو من الشعوف انتهى . والذي قرأها بالمهملة أبو رجاء والأعرج وعوف رواه الطبري ، ورويت عن علي والجمهور بالمعجمة ، يقال مشغوف بفلان إذا بلغ الحب أقصى المذاهب ، وشعاف الجبال أعلاها ، والشغاف بالمعجمة حبة القلب ، وقيل علقة سوداء في صميمه . وروى عبد بن حميد من طريق قرة عن الحسن قال : الشغف - يعني بالمعجمة - أن يكون قذف في بطنها حبه ، والشعف يعني بالمهملة أن يكون مشعوفا بها . وحكى الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن الشغف بالعين المهملة البغض وبالمعجمة الحب ، وغلطه الطبري وقال : إن الشعف بالعين المهملة بمعنى عموم الحب أشهر من أن يجهله ذو علم بكلامهم .

قوله : (أصب إليهن أميل إليهن حبا)

قال أبو عبيدة في قوله تعالى (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) أي أهواهن وأميل إليهن ، قال

الشاعر : إلى هند صبا قلبي وهند مثلها يصبى أي يمال .
قوله : (أضغاث أحلام ما لا تأويل له ، الضغث ملء اليد من حشيش وما أشبهه ، ومنه (وخذ بيدك ضغثا) لا من قوله أضغاث أحلام واحدها ضغث)
كذا وقع لأبي ذر ، وتوجيهه أنه أراد أن ضغثا في قوله تعالى (وخذ بيدك ضغثا) بمعنى ملء الكف من الحشيش لا بمعنى ما لا تأويل له ، ووقع عند أبي عبيدة في قوله تعالى (قالوا أضغاث أحلام) : واحدها ضغث بالكسر وهي ما لا تأويل له من الرؤيا ، وأراه جماعات تجمع من الرؤيا كما يجمع الحشيش فيقول ضغث أي ملء كف منه ، وفي آية أخرى (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به) وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله : (أضغاث أحلام) قال : أخلاط أحلام ، ولأبي يعلى من حديث ابن عباس في قوله : (أضغاث أحلام) قال : هي الأحلام الكاذبة .
قوله : (نمير من الميرة ، ونزداد كيل بعير ما يحمل بعير)
قال أبو عبيدة في قوله تعالى (ونمير أهلنا) : من مرت تمير ميرا وهي الميرة نأتيهم ونشتري لهم الطعام ، وقوله : (كيل بعير)
أي حمل بعير يكال له ما حمل بعيره . وروى الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله : (كيل بعير) أي كيل حمار ، وقال ابن خالويه في كتاب " ليس " : هذا حرف نادر ، ذكر مقاتل عن الزبور البعير كل ما يحمل بالعبرانية ، ويؤيد ذلك أن إخوة يوسف كانوا من أرض كنعان وليس بها إبل . كذا قال .
قوله : (آوى إليه ضم)
قال أبو عبيدة في قوله : (آوى إليه أخاه) أي ضمه ، آواه فهو يؤوي إليه إيواء .
قوله : (السقاية مكيال)
هي الإناء الذي كان يشرب به ، قيل جعله يوسف عليه السلام مكيالا لئلا يكتالوا بغيره فيظلموا ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله : (جعل السقاية) قال إناء الملك الذي يشرب به .
قوله : (تفتأ لا تزال)
قال أبو عبيدة في قوله تعالى (تالله تفتأ تذكر يوسف) أي لا تزال تذكره ، وروى الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد (تفتأ) أي لا تفتر عن حبه . وقيل معنى (تفتأ) تزال فحذف حرف النفي .
قوله : (تحسسوا تخبروا)

قال أبو عبيدة في قوله تعالى (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) يقول تخبروا والتمسوا في المظان .
قوله : (مزجاة قليلة)
قال أبو عبيدة في قوله تعالى (وجئنا ببضاعة مزجاة) أي يسيرة قليلة ، قيل فاسدة . وروى عبد الرزاق عن قتادة (مزجاة) قال : يسيرة ، ولسعيد بن منصور عن عكرمة في قوله (مزجاة) قال : قليلة . واختلف في بضاعتهم فقيل : كانت من صوف ونحوه ، وقيل دراهم رديئة ، وروى عبد الرزاق بإسناد حسن عن ابن عباس وسئل عن قوله : (ببضاعة مزجاة) قال : رثة الحبل والغرارة والشن .
قوله : (غاشية من عذاب الله عامة مجللة)
بالجيم ، وهو تأكيد لقوله عامة . وقال أبو عبيدة (غاشية من عذاب الله) مجللة ، وهي بالجيم وتشديد اللام أي تعمهم ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله (غاشية من عذاب الله) أي وقيعة تغشاهم .
قوله : (حرضا محرضا يذيبك الهم)
قال أبو عبيدة في قوله تعالى (حتى تكون حرضا) : الحرض الذي أذابه الحزن أو الحب ، وهو موضع محرض ، قال الشاعر " إني امرؤ لج بي حزن فأحرضني " أي أذابني .
قوله : (استيأسوا يئسوا (ولا تيأسوا من روح الله) معناه
الرجاء) ثبت هذا لأبي ذر عن المستملي والكشميهني ، وسقط لغيرهما ، وقد تقدم في ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء .
قوله : (خلصوا نجيا أي اعتزلوا نجيا والجمع أنجية يتناجون الواحد نجي والاثنان والجمع نجي وأنجية) ثبت هذا لأبي ذر عن المستملي والكشميهني ، ووقع في رواية المستملي " اعترفوا " بدل اعتزلوا والصواب الأول ، قال أبو عبيدة في قوله تعالى (خلصوا نجيا) : أي اعتزلوا نجيا يتناجون ، والنجي يقع لفظه على الواحد والجمع أيضا ، وقد يجمع فيقال أنجية .." (١)
"٤٣٦٣ - قوله : (جئت العاص بن وائل السهمي)
هو والد عمرو بن العاص الصحابي المشهور ، وكان له قدر في الجاهلية ولم يوفق للإسلام ، قال ابن الكلبي : كان من حكام قريش ، وقد تقدم في ترجمة عمر بن الخطاب أنه أجار عمر بن الخطاب حين أسلم . وقد أخرج الزبير بن بكار هذه القصة مطولة وفيها " أن العاص بن وائل قال : رجل اختار لنفسه أمرا

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٤٣/١٣

، فما لكم وله ؟ فرد المشركين عنه " وكان موته بمكة قبل الهجرة ، وهو أحد المستهزئين . قال عبد الله بن عمرو : سمعت أبي يقول : عاش أبي خمسا وثمانين ، وإنه ليركب حمارا إلى الطائف فيمشي عنه أكثر مما يركب ، ويقال إن حماره رماه على شوكة أصابت رجله فانتفخت فمات منها .

قوله : (أتقاضاه حقا لي عنده)

بين في الرواية التي بعده هذه أنه أجره سيفا عمله له ، وقال فيها : "كنت قينا " وهو بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون وهو الحداد ، ولأحمد من وجه آخر عن الأعمش " فاجتمعت لي عند العاص بن وائل دراهم " .

قوله : (فقلت لا)

أي لا أكفر .

قوله : (حتى تموت ثم تبعث)

مفهومه أنه يكفر حينئذ لكنه لم يرد ذلك لأن الكفر حينئذ لا يتصور ، فكأنه قال : لا أكفر أبدا . والنكتة في تعبيره بالبعث تعيير العاص بأنه لا يؤمن به ، **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من استشكل قوله هذا فقال : علق الكفر ، ومن علق الكفر كفر ، وأجاب بأنه خاطب العاص بما ينتقده فعلق على ما يستحيل بزعمه ، والتقرير الأول يغني عن هذا الجواب .

قوله : (فأقضيك ، فنزلت)

زاد ابن مردويه من وجه آخر عن الأعمش " فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت " .

قوله : (رواه الثوري وشعبة وحفص وأبو معاوية ووكيع عن الأعمش)

أما رواية الثوري فوصلها بعد هذا ، وكذا رواية شعبة ووكيع ، وأما رواية حفص وهو ابن غياث فوصلها في الإجارة ، وأما رواية أبي معاوية فوصلها أحمد قال : " حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش به – وفيه – قال : فإني إذا مت ثم بعثت جئتني ولي ثم مال وولد فأعطيك ، فأنزل الله : أفرأيت الذي كفر بآياتنا – إلى قوله – ويأتينا فردا " وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من رواية أبي معاوية .." [١]

"قوله : (سورة حم عسق . بسم الله الرحمن الرحيم)

سقطت البسملة لغير أبي ذر .

قوله : (ويذكر عن ابن عباس عقيما التي لا تلد)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٣/٢٢٦

وصله ابن أبي حاتم والطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بلفظ (ويجعل من يشاء عقيما) قال : لا يلقح . وذكره باللفظ المعلق بلفظ جويبر عن الضحاك عن ابن عباس وفيه ضعف وانقطاع ، فكأنه لم يجزم به لذلك .

قوله : (روحا من أمرنا : القرآن)

وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بهذا ، وروى الطبري من طريق السدي قال في

قوله : (روحا من أمرنا)

قال : وحيا . ومن طريق قتادة عن الحسن في قوله : (روحا من أمرنا) قال : رحمة .

قوله : (وقال مجاهد يذرؤكم فيه نسل بعد نسل)

وصله الفريابي من طريق مجاهد في قوله : (يذرؤكم فيه) قال نسلا بعد نسل من الناس والأنعام ، وروى الطبري من طريق السدي في قوله : (يذرؤكم) قال : يخلقكم .

قوله : (لا حجة بيننا وبينكم)

لا خصومة بيننا وبينكم ، وصله الفريابي عن مجاهد بهذا ، وروى الطبري من طريق السدي في قوله : (حجتهم داحضة عند ربهم) قال : هم أهل الكتاب قالوا للمسلمين : كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم .

قوله : (من طرف خفي : ذليل)

وصله الفريابي عن مجاهد بهذا ، وروى الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مثله ، ومن طريق قتادة ومن طريق السدي في قوله : (ينظرون من طرف خفي) قال : يسارقون النظر ، وتفسير مجاهد هو بلازم هذا .

قوله : (شرعوا ابتدعوا)

هو قول أبي عبيدة .

قوله : (فيظللن رواكد على ظهره : يتحركن ولا يجرين في البحر)

وروى الطبري من طريق سعيد عن قتادة قال سفن هذا البحر تجري بالريح فإذا أمسكت عنها الريح ركدت ، وقوله يتحركن أي يضربن بالأمواج ، ولا يجرين في البحر بسكون الريح ، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من

زعم أن " لا " سقطت في قوله " يتحركن " قال : لأنهم فسروا " رواكد " بسواكن ، وتفسير " رواكد " بسواكن قول أبي عبيدة ، ولكن السكون والحركة في هذا أمر نسبي." (١)

"٥٨٨٠ - قوله (حدثنا الحكم)

لم أقف عليه في جميع الطرق عن شعبة إلا هكذا غير منسوب ، وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر ، ووقع عن الترمذي والطبراني وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قالوا " عن الحكم بن عتيبة " وعبد الرحمن بن أبي ليلى تابعي كبير وهو والد ابن أبي ليلى فقيه الكوفة محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ينسب إلى جده .

قوله (لقيني كعب بن عجرة)

في رواية فطر بن خليفة عن ابن أبي ليلى " لقيني كعب بن عجرة الأنصاري " أخرجه الطبراني ، ونقل ابن سعد عن الواقدي أنه أنصاري من أنفسهم ، وتعقبه فقال : لم أجده في نسب الأنصار ، والمشهور أنه بلوي ، والجمع بين القولين أنه بلوي حالف الأنصار ، وعين المحاربي عن مالك بن مغول عن الحكم المكان الذي التقيا به ، فأخرجه الطبري من طريقه بلفظ أن كعبا قال له وهو يطوف بالبيت .

قوله (ألا أهدي لك هدية)

زاد عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن جده كما تقدم في أحاديث للأنبياء " سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم " .

قوله (إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا)

يجوز في أن الفتح والكسر ، وقال الفاكهاني في " شرح العمدة " : في هذا السياق إضمار تقديره فقال عبد الرحمن نعم فقال كعب إن النبي صلى الله عليه وسلم . قلت : وقع ذلك صريحا في رواية شبابة وعفان عن شعبة بلفظ " قلت بلى قال " أخرجه الخلعي في فوائده ، وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة ولفظه " فقلت بلى فاهدها لي ، فقال " .

قوله (فقلنا يا رسول الله)

كذا في معظم الروايات عن كعب بن عجرة " قلنا " بصيغة الجمع ، وكذا وقع في حديث أبي سعيد في الباب ، ومثله في حديث أبي بريدة عند أحمد وفي حديث طلحة عند النسائي وفي حديث أبي هريرة عند الطبري ، ووقع عند أبي داود عن حفص بن عمر عن شعبة بسند حديث الباب " قلنا أو قالوا يا رسول

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٧٧/١٣

الله " بالشك والمراد الصحابة أو من حضر منهم ، ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم به " أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا " وقال الفاكهاني : الظاهر أن السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه التعبير عن البعض بالكل . ثم قال : ويبعد جدا أن يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفردا فأتى بالنون التي للتعظيم ، بل لا يجوز ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب بقوله " قولوا فلو كان السائل واحدا لقال له قل ولم يقل قولوا " انتهى ، ولم يظهر لي وجه نفي الجواز وما المانع أن يسأل الصحابي الواحد عن الحكم فيجيب صلى الله عليه وسلم بصيغة الجمع إشارة إلى اشتراك الكل في الحكم ، ويؤكده أن في نفس السؤال " قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي "كلها بصيغة الجمع فدل على أنه سأل لنفسه ولغيره فحسن الجواب بصيغة الجمع ، لكن الإتيان بنون العظمة في خطاب النبـي صلى الله عليه وسلم لا يظن بالصحابي ، فإن ثبت أن السائل كان متعددا فواضح ، وإن ثبت أنه كان واحدا فالحكمة في الإتيان بصيغة الجمع الإشارة إلى أن السؤال لا يختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه على ذلك ، فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد ، على أن الذي نفاه الفاكهاني قد ورد في بعض الطرق ، فعند الطبري من طريق الأجلح ، عن الحكم بلفظ " قمت إليه فقلت : السلام عليك قد عرفناه ، فكيف الصلاة عليك يا رسول الله ؟ قال قل اللهم صل على محمد الحديث " وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة : وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد النعمان وزيد بن خارجة الأنصاري وطلحة بن عبيد الله وأبو هريرة وعبد الرحمن بن بشير ، أما كعب فوقع عند الطبراني من رواية محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم بهذا السند بلفظ " قلت يا رسول الله قد علمنا " وأما بشير ففي حديث أبي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة ، فقال له بشير بن سعد " أمرنا الله أن نصلي عليك " الحديث ، وأما زيد بن خارجة فأخرج النسائي من حديثه قال " أنا سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : صلوا علي واجتهدوا في الدعاء وقولوا : اللهم صل على محمد " الحديث . وأخرج الطبري من حديث طلحة قال " قلت يا رسول الله كيف الصلاة عليك " ومخرج حديثهما واحد ، وأما حديث أبي هريرة فأخرج الشافعي من حديثه أنه قال " يا رسول الله كيف نصلي عليك " وأما حديث عبد الرحمن بن بشير فأخرجه إسماعيل القاضي في كتاب " فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم " قال " قلت أو قيل للنبي صلى الله عليه وسلم " هكذا عنده على الشك ، وأبهم أبو عوانة في صحيحه من رواية الأجلح وحمزة الزيات عن الحكم السائل ولفظه " جاء رجل فقال : يا رسول الله قد علمنا " ووقع لهذا السؤال سبب أخرجه البيهقي والخلعي من طريق الحسن بن محمد

بن الصباح الزعفراني " حدثنا إسماعيل بن زكريا عن الأعمش ومسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال : لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) الآية قلنا : يا رسول الله ، قد علمنا " الحديث . وقد أخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن إسماعيل ابن زكريا ولم يسق لفظه بل أحال به على ما قبله فهو على شرطه ، وأخرجه السراج من طريق مالك بن مغول وحده كذلك ، وأخرج أحمد والبيهقي وإسماعيل القاضي من طريق يزيد بن أبي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والطبري من طريق الأجلح والسراج من طريق سفيان وزائدة فرقهما ، وأبو عوانة في صحيحه من طريق الأجلح وحمزة الزيات كلهم عن الحكم مثله ، وأخرج أبو عوانة أيضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى مثله ، وفي حديث طلحة عند الطبري " أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : سمعت الله يقول (إن الله وملائكته) الآية فكيف الصلاة عليك " .

قوله (قد علمنا)

المشهور في الرواية بفتح أوله وكسر اللام مخففا ، وجوز بعضهم ضم أوله والتشديد على البناء للمجهول ، ووقع في رواية ابن عيينة عن يزيد بن أبي زياد وبالشك ولفظه " قلنا قد علمناه أو علمنا " رويناه في " الخليعات " وكذا أخرج السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ " علمنا " أو علمناه ووقع في رواية حفص بن عمر المذكورة " أمرتنا أن نصلي عليك ، وأن نسلم عليك ، فأما السلام فقد عرفناه " وفي ضبط عرفناه ما تقدم في علمناه وأراد بقوله " أمرتنا " أي بلغتنا عن الله تعالى أنه أمر بذلك ، ووقع في حديث أبي مسعود " أمرنا الله " وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة " كيف الصلاة عليكم أهل البيت فإن الله قد علمنا كيف نسلم " أي علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك وبواسطة بيانك . وأما إتيانه بصيغة الجمع في قوله " عليكم " فقد بين مراده بقوله ، أهل البيت ، لأنه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم ، وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال " على محمد وعلى آل محمد " وبهذا يستغنى عن قول من قال : في الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلاة على آله .

قوله (كيف نسلم عليك)

قال البيهقي : فيه إشارة إلى السلام الذي في التشهد وهو قول " السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته " فيكون المراد بقولهم " فكيف نصلي عليك " أي بعد التشهد . انتهى . وتفسير السلام بذلك هو الظاهر . وحكى ابن عبد البر فيه احتمالا ، وهو أن المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلاة وقال : إن الأول

أظهر ، وكذا ذكر عياض وغيره ، ورد بعضهم الاحتمال المذكور بأن سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا ، كذا قيل ، وفي نقل الاتفاق نظر ، فقد جزم جماعة من المالكية بأنه يستحب للمصلي أن يقول عند سلام التحلل ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ، ذكره عياض وقبله ابن أبي زيد وغيره .

قوله (فكيف نصلي عليك)

زاد أبو مسعود في حديثه ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأله وإنما تمنوا ذلك خشية أن يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك ، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء) من سورة المائدة بيان ذلك ، ووقع عند الطبري من وجه آخر في هذا الحديث ، فسكت حتى جاءه الوحي فقال " تقولون " واختلف في المراد بقولهم "كيف " فقيل المراد السؤال عن معنى الصلاة المأمور بها بأي لفظ يؤدى ، وقيل عن صفتها ، قال عياض : لما كان لفظ الصلاة المأمور بها في قوله تعالى (صلوا عليه) يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم سألوا بأي لفظ تؤدى ؟ هكذا قال بعض المشايخ ، ورجح الباجي أن السؤال إنما وقع عن صفتها لا عن جنسها ، وهو أظهر لأن لفظ "كيف " ظاهر في الصفة ، وأما الجنس فيسأل عنه بلفظ " ما " وبه جزم القرطبي فقال : هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله ، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها انتهى . والحامل لهم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو " السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته " فهموا منه أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ، وعدلوا عن القياس لإمكان الوقوف على النص ولا سيما في ألفاظ الأذكار فإنها تجيء خارجة عن القياس غالبا ، فوقع الأمر كما فهموا فإنه لم يقل لهم قولوا الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلاة والسلام عليك إلخ بل علمهم صيغة أخرى .

قوله (قال قولوا اللهم)

هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وإنما يقال اللهم اغفر لي وارحمني ، ولا يدخلها حرف النداء إلا في نادر كقول الراجز . إني إذا ما حادث ألما أقول يا اللهم يا اللهما واختص هذا الاسم بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامه وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين إلى أن أصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا والميم مأخوذ من جملة محذوفة مثل أمنا بخير ، وقيل بل زائدة كما في زرقم للشديد

الزرقة ، وزيدت في الاسم العظيم تفخيما ، وقيل بل هو كالواو الدالة على الجمع كأن الداعي قال : يا من اجتمعت له الأسماء الحسنى ، ولذلك شددت الميم لتكون عوضا عن علامة الجمع ، وقد جاء عن الحسن البصري : اللهم مجتمع الدعاء ، وعن النضر بن شميل : من قال اللهم فقد سأل الله بجميع أسمائه .

قوله (صل)

تقدم في أواخر تفسير الأحزاب عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ، ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له . وعند ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حبان قال : صلاة الله مغفرته وصلاة الملائكة الاستغفار . وعن ابن عباس أن معنى صلاة الرب الرحمة وصلاة الملائكة الاستغفار . وقال الضحاك بن مزاحم : صلاة الله رحمته ، وفي رواية عنه مغفرته ، وصلاة الملائكة الدعاء أخرجهما إسماعيل القاضي عنه ، وكأنه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها . وقال المبرد : الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة . وتعقب بأن الله غاير بين الصلاة والرحمة في قوله (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى (صلوا عليه وسلموا) حتى سألوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جاء بلفظ " السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته " وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم ، فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام ، وجوز الحليمي أن تكون الصلاة بمعنى السلام عليه ، وفيه نظر وحديث الباب يرد على ذلك ، وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه ، وصلاة الملائكة وغيرهم عليه طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء . ونقل عياض عن بكر القشيري قال : الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة ، **وبهذا التقرير** يظهر الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال الله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي) وقال قبل ذلك في السورة المذكورة (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك أرفع مما يليق بغيره ، والإجماع منعقد على أن في هذه الآية من تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والتنويه به ما ليس في غيرها . وقال الحليمي في الشعب معنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمه ، فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا . والمراد تعظيمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء شريعته وفي الآخرة بإجزال مثوبته وتشفيعه في أمته وإبداء فضيلته

بالمقام المحمود ، وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى (صلوا عليه) ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى . ولا يعكر عليه عطف آله وأزواجه وذريته عليه فإنه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، إذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وما تقدم عن أبي العالية أظهر ، فإنه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة إلى الله وإلى ملائكته وإلى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد ، ويؤيده أنه لا خلاف في جواز الترحم على غير الأنبياء ، واختلف في جواز الصلاة على غير الأنبياء ، ولو كان معنى قولنا اللهم صلى على محمد اللهم ارحم محمدا أو ترحم على محمد لجاز لغير الأنبياء ، وكذا لو كانت بمعنى البركة وكذا الرحمة لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد " السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته " ويمكن الانفصال بأن ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الإتيان به ولو سبق الإتيان بما يدل عليه .

قوله (على محمد وعلى آل محمد)

كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله وبارك ، ولكن وقع في الثاني وبارك على آل إبراهيم ، ووقع عند البيهقي من وجه آخر عن آدم شيخ البخاري فيه على إبراهيم ولم يقل على آل إبراهيم ، وأخذ البيضاوي من هذا أن ذكر الآل في رواية الأصل مقحم كقوله على آل أبي أوفى . قلت : والحق أن ذكر محمد وإبراهيم وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت في أصل الخبر . وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر ، وسأبين من ساقه تاما بعد قليل . وشرح الطيبي على ما وقع في رواية البخاري هنا فقال : هذا اللفظ يساعد قول من قال إن معنى قول الصحابي " علمنا كيف السلام عليك " أي في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) فكيف نصلي عليك أي على أهل بيتك ؛ لأن الصلاة عليه قد عرفت مع السلام من الآية ، قال : فكان السؤال عن الصلاة على الآل تشريفا لهم . وقد ذكر محمد في الجواب لقوله تعالى (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفائدته الدلالة على الاختصاص ، قال : وإنما ترك ذكر إبراهيم لينبه على هذه النكتة ، ولو ذكر لم يفهم أن ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى . ولا يخفى ضعف ما قال . ووقع في حديث أبي مسعود عند أبي داود والنسائي " على محمد النبي الأمي " وفي حديث أبي سعيد في الباب " على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم " ولم يذكر آل محمد ولا آل إبراهيم ، وهذا إن لم يحمل على ما قلته إن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر والأظهر فساد ما بحثه الطيبي . وفي حديث أبي حميد في الباب بعده " على محمد وأزواجه وذريته " ولم يذكر الآل في الصحيح ، ووقعت في رواية ابن ماجه وعند أبي داود من حديث أبي هريرة " اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته " وأخرجه النسائي من الوجه الذي أخرجه منه أبو داود ولكن وقع في السند

اختلاف بين موسى بن إسماعيل شيخ أبو داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ شيخ النسائي فيه فروياه معا عن حبان بن يسار وهو بكسر المهملة وتشديد الموحدة وأبوه بمثناة ومهملة خفيفة فوقع في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن أبي هريرة ، وفي رواية عمرو بن عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب ، ورواية موسى أرجح ، ويحتمل أن يكون لحبان فيه سندان . ووقع في حديث أبي مسعود وحده في آخره " في العالمين إنك حميد مجيد " ومثله في رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر عن أبي هريرة عند السراج ، قال النووي في " شرح المهذب " : ينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة فيقول " اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك " مثله وزاد في آخره " في العالمين " وقال في " الأذكار " مثله وزاد عبدك ورسولك بعد قوله محمد في محل ولم يزدها في بارك ، وقال في " التحقيق " و " الفتاوى " مثله إلا أنه أسقط النبي الأمي في وبارك ، وفاته أشياء لعلها توازي قدر ما زاده أو تزيد عليه ، منها قوله " أمهات المؤمنين " بعد قوله أزواجه ومنها " وأهل بيته " بعد قوله وذريته ، وقد وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ، ومنها " ورسولك " في وبارك ، ومنها " في العالمين " في الأول ، ومنها " إنك حميد مجيد " قبل وبارك ، ومنها " اللهم " قبل وبارك فإنهما ثبتا معا في رواية للنسائي ، ومنها " وترحم على محمد إلخ " وسيأتي البحث فيها بعد ، ومنها في آخر التشهد " وعلينا معهم " وهي عند الترمذي من طريق أبي أسامة عن زائدة عن الأعمش عن الحكم نحو حديث الباب ، قال في آخره : قال عبد الرحمن ونحن نقول ، وعلينا معهم ، وكذا أخرجها السراج من طريق زائدة ، وتعقب ابن العربي هذه الزيادة قال : هذا شيء انفرد به زائدة فلا يعول عليه ، فإن الناس اختلفوا في معنى الآل اختلافا كثيرا ومن جملته أنهم أمته فلا يبقى للتكرار فائدة ، واختلفوا أيضا في جواز الصلاة على غير الأنبياء فلا نرى أن نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وآله أحدا . وتعقبه شيخنا في " شرح الترمذي " بأن زائدة من الأثبات فانفراده لو انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد ، فقد أخرجها إسماعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة من طريقين عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ويزيد استشهد به مسلم ، وعند البيهقي في " الشعب " من حديث جابر نحو حديث الباب وفي آخره " وعلينا معهم " وأما الإيراد الأول فإنه يختص بمن يرى أن معنى الآل كل الأمة ، ومع ذلك فلا يمتنع أن يعطف الخاص على العام ولا سيما في الدعاء ، وأما الإيراد الثاني فلا نعلم من منع ذلك تبعا ، وإنما الخلاف في الصلاة على غير الأنبياء استقلالا ، وقد شرع الدعاء للآحاد بما دعاه به النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه في حديث " اللهم إني

أسألك من خير ما سألك منه محمد " وهو حديث صحيح أخرجه مسلم انتهى ملخصا . وحديث جابر ضعيف . ورواية يزيد أخرجها أحمد أيضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد في آخره : قال يزيد فلا أدري أشيء زاده عبد الرحمن من قبل نفسه أو رواه عن كعب ، وكذا أخرجه الطبري من رواية محمد بن فضيل ، ووردت هذه الزيادة من وجهين آخرين مرفوعين أحدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفة عن الحكم بلفظ : يقولون اللهم صل على محمد إلى قوله وآل إبراهيم وصل علينا معهم ، وبارك على محمد مثله ، وفي آخره وبارك علينا معهم ، ورواته موثقون لكنه فيما أحسب مدرج لما بينه زائدة عن الأعمش . ثانيهما عند الدارقطني من وجه آخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو في وصل وفي وبارك ، وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف ، وقد تعقب الإسنوي ما قاله النووي فقال : لم يستوعب ما ثبت في الأحاديث مع اختلاف كلامه . وقال الأذرعي : لم يسبق إلى ما قال . والذي يظهر أن الأفضل لمن تشهد أن يأتي بأكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة وهذا مرة ، وأما التلفيق فإنه يستلزم إحداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد انتهى . وكأنه أخذه من كلام ابن القيم فإنه قال : إن هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق ، والأولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الإتيان بجميع ما ورد بخلاف ما إذا قال الجميع دفعة واحدة فإن الغالب على الظن أنه صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك . وقال الإسنوي أيضا : كان يلزم الشيخ أن يجمع الألفاظ الواردة في التشهد . وأجيب بأنه لا يلزم من كونه لم يصرح بذلك أن لا يلتزمه . وقال ابن القيم أيضا : قد نص الشافعي على أن الاختلاف في ألفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات ، ولم يقل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الألفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وإن كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين انتهى . والذي يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في أزواجه وأمهات المؤمنين فالأولى الاقتصار في كل مرة على أحدهما وإن كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر البتة ، فالأولى الإتيان به ، ويحتمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر كما تقدم ، وإن كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا ما فلا بأس بالإتيان به احتياطا . وقالت طائفة منهم الطبري : إن ذلك الاختلاف المباح ، فأي لفظ ذكره المرء أجزأ ، والأفضل أن يستعمل أكمله وأبلغه . واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي ، وهو حديث موقوف طويل أخرجه سعيد بن منصور والطبري والطبراني وابن فارس وأوله " اللهم داحي المدحوات " إلى أن قال " اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورأفة تحيتك على محمد عبدك ورسولك " الحديث . وعن ابن مسعود بلفظ " اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد

المرسلين إمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك " الحديث أخرجه ابن ماجه والطبري ، وادعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر آل إبراهيم فقط أو بذكر إبراهيم فقط قال : ولم يجيء في حديث صحيح بلفظ إبراهيم وآل إبراهيم معا إنما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود ، ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف ، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوي لكنه موقوف على ابن مسعود ، وأخرجه النسائي والدارقطني من حديث طلحة . قلت : وغفل عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في أحاديث الأنبياء في ترجمة إبراهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بلفظ " كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد " وكذا في قوله " كما باركت " وكذا وقع في حديث أبي مسعود البدري من رواية محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن محمد ابن عبد الله بن زيد عنه أخرجه الطبري ، بل أخرجه الطبري أيضا في رواية الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أخرجه من طريق عمرو بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ " على محمد وآل محمد إنك حميد مجيد " وبلفظ " على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد " وأخرجه أيضا من طريق الأجلح عن الحكم مثله سواء ، وأخرج أيضا من طريق حنظلة ابن علي عن أبي هريرة ما سأذكره ، وأخرجه أبو العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم المجمر عن أبي هريرة " أنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك ؟ قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد " ومن حديث بريدة رفعه " اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على إبراهيم وعلى آل إبراهيم " وأصله عند أحمد ، ووقع في حديث ابن مسعود المشار إليه زيادة أخرى وهي " وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم " الحديث ، وأخرجه الحاكم في صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم فوهموا ، فإنه من رواية يحيى بن السباق وهو مجهول ، عن رجل مبهم . نعم أخرج ابن ماجه ذلك عن ابن مسعود من قوله " قال قولوا : اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك " الحديث وبالغ ابن العربي في إنكار ذلك فقال : حذار مما ذكره ابن أبي زيد من زيادة " وترحم " فإنه قريب من البدعة لأنه صلى الله عليه وسلم علمهم كيفية الصلاة عليه بالوحي ففي الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى . وابن أبي زيد ذكر ذلك في صفة التشهد في " الرسالة " لما ذكر ما يستحب في التشهد ومنه " اللهم صل على محمد وآل محمد " فزاد " وترحم على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد

إلخ " فإن كان إنكاره لكونه لم يصح فمسلم ، وإلا فدعوى من ادعى أنه لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك في عدة أحاديث أصحها في التشهد " السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته " ثم وجدت لابن أبي زيد مستندا ، فأخرج الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن أبي هريرة رفعه " من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له " ورجال سنده رجال الصحيح إلا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فإنه مجهول .

(تنبيه) :

هذا كله فيما يقال مضموما إلى السلام أو الصلاة ، وقد وافق ابن العربي الصيدلاني من الشافعية على المنع ، وقال أبو القاسم الأنصاري شارح " الإرشاد " يجوز ذلك مضافا إلى الصلاة ولا يجوز مفردا ، ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا ، وقال القرطبي في " المفهم " إنه الصحيح لورود الأحاديث به ، وخالفه غيره : ففي " الذخيرة " من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لإيهامه النقص لأن الرحمة غالبا إنما تكون عن فعل ما يلام عليه ، وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال : لا يجوز لأحد إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول رحمه الله لأنه قال من صلى علي ، ولم يقل من ترحم علي ولا من دعا لي ، وإن كان معنى الصلاة الرحمة ، ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه إلى غيره ، ويؤيده قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) انتهى . وهو بحث حسن لكن في التعليل الأول نظر ، والمعتمد الثاني ، والله أعلم .

قوله (وعلى آل محمد)

قيل أصل " آل " أهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت ولهذا إذا صغر رد إلى الأصل فقالوا أهيل ، وقيل بل أصله أول من آل إذا رجع ، سمي بذلك من يئول إلى الشخص ويضاف إليه ، ويقويه أنه لا يضاف إلا إلى معظم فيقال آل القاضي ولا يقال آل الحجام بخلاف أهل ، ولا يضاف آل أيضا غالبا إلى غير العاقل ولا إلى المضمر عند الأكثر ، وجوزه بعضهم بقلة ، وقد ثبت في شعر عبد المطلب في قوله في قصة أصحاب الفيل من أبيات " وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك " . وقد يطلق آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف إليه جميعا وضابطه أنه إذا قيل فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم إلا بقرينة ، ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ، إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ، وإن ذكرا معا فلا ، وهو

كالفقير والمسكين ، وكذا الإيمان والإسلام والفسوق والعصيان ، ولما اختلفت ألفاظ الحديث في الإتيان بهما معا وفي إفراد أحدهما كان أولى المحامل أن يحمل على أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك كله ، ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وأما التعدد فبعيد لأن غالب الطرق تصرح بأنه وقع جوابا عن قولهم "كيف نصلي عليك " ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل إبراهيم بدون ذكر إبراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله آل إبراهيم كما تقدم . واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث ، فالراجح أنهم من حرمت عليهم الصدقة ، وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك واضحا في كتاب الزكاة ، وهذا نص عليه الشافعي واختاره الجمهور ، ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي " إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة " وقد تقدم في البيوع من حديث أبي هريرة ، ولمسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة في أثناء حديث مرفوع " إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد " وقال أحمد : المراد بآل محمد في حديث التشهد أهل بيته ، وعلى هذا فهل يجوز أن يقال أهل عوض آل ؟ روايتان عندهم . وقيل المراد بآل محمد أزواجه وذريته لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ " وآل محمد " وجاء في حديث أبي حميد موضعه " وأزواجه وذريته " فدل على أن المراد بالآل الأزواج والذرية ، وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث أبي هريرة ، فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد بالآل في التشهد الأزواج ومن حرمت عليهم الصدقة ويدخل فيهم الذرية ، فبذلك يجمع بين الأحاديث . وقد أطلق على أزواجه صلى الله عليه وسلم آل محمد في حديث عائشة " ما شبع آل محمد من خبز مأدوم ثلاثا " وقد تقدم ويأتي في الرقاق ، وفيه أيضا من حديث أبي هريرة " اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا " وكأن الأزواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية ، وقيل المراد بالآل ذرية فاطمة خاصة حكاه النووي في " شرح المهذب " . وقيل هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة في " الكفاية " . وقيل المراد بالآل جميع الأمة أمة الإجابة ، وقال ابن العربي : مال إلى ذلك مالك واختاره الأزهري وحكاه أبو الطيب الطبري عن بعض الشافعية ورجحه النووي في شرح مسلم ، وقيده القاضي حسين والراغب بالأتقياء منهم ، وعليه يحمل كلام من أطلق ، ويؤيده قوله تعالى (إن أولياؤه إلا المتقون) وقوله صلى الله عليه وسلم " إن أوليائي منكم المتقون " وفي " نوادر أبي العيناء " إنه غض من بعض الهاشميين فقال له أتغض مني وأنت تصلي علي في كل صلاة في قولك اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقال : إني أريد الطيبين الطاهرين ولست منهم . ويمكن أن يحمل كلام من أطلق على أن المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا تحتاج إلى تقييد ، وقد استدل لهم بحديث أنس رفعه " آل محمد كل تقي " أخرجه

الطبراني ولكن سنده واه جدا ، وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف .
قوله (كما صليت على آل إبراهيم)
اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع أن المقرر أن المشبه دون المشبه به ، والواقع هنا عكسه لأن محمدا صلى الله عليه وسلم وحده أفضل من آل إبراهيم ومن إبراهيم ولا سيما قد أضيف إليه آل محمد ، وقضية كونه أفضل أن تكون الصلاة المطلوبة أفضل من كل صلاة حصلت أو تحصل لغيره ، وأجيب عن ذلك بأجوبة :
الأول أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل من إبراهيم ، وقد أخرج مسلم من حديث أنس " أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا خير البرية ، قال : ذاك إبراهيم " أشار إليه ابن العربي وأيده بأنه سأل لنفسه التسوية مع إبراهيم وأمر أمته أن يسألوا له ذلك فزاده الله تعالى بغير سؤال أن فضله على إبراهيم . وتعقب بأنه لو كان كذلك لغير صفة الصلاة بعد أن علم أنه أفضل .
الثاني أنه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لأمته ليكتسبوا بذلك الفضيلة .
الثالث أن التشبيه إنما هو لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر فهو كقوله تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) وقوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وهو كقول القائل أحسن إلى ولدك كما أحسنت إلى فلان ويريد بذلك أصل الإحسان لا قدره ، ومنه قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله إليك) ورجح هذا الجواب القرطبي في " المفهم " .
الرابع أن الكاف للتعليل كما في قوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) وفي قوله تعالى (فاذكروه كما هداكم) ، وقال بعضهم : الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للإعلام بخصوصية المطلوب .
الخامس أن المراد أن يجعله خليلا كما جعل إبراهيم ، وأن يجعل له لسان صدق كما جعل لإبراهيم مضافا إلى ما حصل له من المحبة ، ويرد عليه ما ورد على الأول ، وقربه بعضهم بأنه مثل رجلين يملك أحدهما ألفا ويملك الآخر ألفين فسأل صاحب الألفين أن يعطى ألفا أخرى نظير الذي أعطيها الأول فيصير المجموع للثاني أضعاف ما للأول .
السادس أن قوله " اللهم صل على محمد " مقطوع عن التشبيه فسيكون التشبيه متعلقا بقوله " وعلى آل محمد " وتعقب بأن غير الأنبياء لا يمكن أن يساووا الأنبياء فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لإبراهيم والأنبياء من آله ؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب ، وقد نقل العمراني في " البيان " عن الشيخ أبي حامد أنه نقل هذا

الجواب عن نص الشافعي ، واستبعد ابن القيم صحة ذلك عن الشافعي لأنه مع فصاحته ومعرفته بلسان العرب لا يقول هذا الكلام الذي يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب ، كذا قال ، وليس التركيب المذكور بركيك بل التقدير اللهم صل على محمد وصل على آل محمد كما صليت إلى آخره فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجملة الثانية .

السابع أن التشبيه إنما هو للمجموع بالمجموع فإن في الأنبياء من آل إبراهيم كثرة ، فإذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من إبراهيم وآل إبراهيم بالصفات الكثيرة التي لمحمد أمكن انتفاء التفاضل . قلت : ويعكر على هذا الجواب أنه وقع في حديث أبي سعيد ثاني حديثي الباب مقابلة الاسم فقط بالاسم فقط ولفظه " اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم " .

الثامن أن التشبيه بالنظر إلى ما يحصل لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد ، فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل إبراهيم ، وعبر ابن العربي عن هذا بقوله : المراد دوام ذلك واستمراره .

التاسع أن التشبيه راجع إلى المصلي فيما يحصل له من الثواب لا بالنسبة إلى ما يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف لأنه يصير كأنه قال اللهم أعطني ثوابا على صلاتي على النبي صلى الله عليه وسلم كما صليت على آل إبراهيم ، ويمكن أن يجاب بأن المراد مثل ثواب المصلي على آل إبراهيم .

العاشر دفع المقدمة المذكورة أولا وهي أن المشبه به يكون أرفع من المشبه ، وأن ذلك ليس مطردا ، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعال (مثل نوره كمشكاة) وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؟ ولكن لما كان المراد من المشبه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة ، وكذا هنا لما كان تعظيم إبراهيم وآل إبراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لإبراهيم وآل إبراهيم ، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله " في العالمين " أي كما أظهرت الصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين ، ولهذا لم يقع قوله في العالمين إلا في ذكر آل إبراهيم دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي ورد فيه وهو حديث أبي مسعود فيما أخرجه مالك ومسلم وغيرهما ، وعبر الطيبي عن ذلك بقوله : ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكامل بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر . وقال الحليمي : سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت في بيت إبراهيم (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) وقد علم أن محمدا وآل محمد من أهل بيت إبراهيم فكأنه قال : أجب دعاء الملائكة الذين قالوا

ذلك في محمد وآل محمد كما أجبتها عندما قالوها في آل إبراهيم الموجودين حينئذ ، ولذلك ختم بما ختمت به الآية وهو قوله " إنك حميد مجيد " . وقال النووي بعد أن ذكر بعض هذه الأجوبة : أحسنها ما نسب إلى الشافعي والتشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة أو للمجموع بالمجموع . وقال ابن القيم بعد أن زيف أكثر الأجوبة إلا تشبيه المجموع بالمجموع : وأحسن منه أن يقال هو صلى الله عليه وسلم من آل إبراهيم ، وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) قال : محمد من آل إبراهيم فكأنه أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع إبراهيم وآل إبراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له ، وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل إبراهيم قطعا ، ويظهر حينئذ فائدة التشبيه ، وأن المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الألفاظ . ووجدت في مصنف لشيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي جوابا آخر نقله عن بعض أهل الكشف حاصله أن التشبيه لغير اللفظ المشبه به لا لعينه ، وذلك أن المراد بقولنا " اللهم صل على محمد " اجعل من أتباعه من يبلغ النهاية في أمر الدين كالعلماء بشرعه بتقريرهم أمر الشريعة "كما صليت على إبراهيم " بأن جعلت في أتباعه أنبياء يقررون الشريعة ، والمراد بقوله " وعلى آل محمد " اجعل من أتباعه ناسا محدثين – بالفتح – يخبرون بالمغيبات كما صليت على إبراهيم بأن جعلت فيهم أنبياء يخبرون بالمغيبات ، والمطلوب حصول صفات الأنبياء لآل محمد وهم أتباعه في الدين كما كانت حاصلة بسؤال إبراهيم ، وهذا محصل ما ذكره ، وهو جيد إن سلم أن المراد بالصلاة هنا ما ادعاه ، والله أعلم . وفي نحو هذه الدعوى جواب آخر : المراد اللهم استجب دعاء محمد في أمته كما استجبت دعاء إبراهيم في بنيه ، ويعكر على هذا عطف الآل في الموضعين .

قوله (على آل إبراهيم)

هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما جزم به جماعة من الشراح ، وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة . ثم إن المراد المسلمون منهم بل المتقون ، فيدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم ، وفيه ما تقدم في آل محمد .

قوله (وبارك)

المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة ، وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية ، وقيل المراد إثبات ذلك واستمراره من قولهم بركت الإبل أي ثبتت على الأرض ، وبه سميت بركة الماء بكسر أوله وسكون ثانيه لإقامة الماء فيها . والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه ، وأن يثبت ذلك ويستمر دائما .

والمراد بالعالمين فيما رواه أبو مسعود في حديثه أصناف الخلق ، وفيه أقوال أخرى : قيل ما حواه بطن الفلك ، وقيل كل محدث ، وقيل ما فيه روح ، وقيل بقيد العقلاء ، وقيل الإنس والجن فقط .

قوله (إنك حميد مجيد)

أما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود ، وأبلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها ، وقيل هو بمعنى الحامد أي يحمد أفعال عباده . وأما المجيد فهو من المجد وهو صفة من كمل في الشرف ، وهو مستلزم للعظمة والجلال كما أن الحمد يدل على صفة الإكرام ، ومناسبة ختم هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين أن المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه ، وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد ففي ذلك إشارة إلى أنهما كالتعليل للمطلوب ، أو هو كالتذييل له ، والمعنى إنك فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المترادفة ، كريم بكثرة الإحسان إلى جميع عبادك . واستدل بهذا الحديث على إيجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة لما وقع في هذا الحديث من الزيادة في بعض الطرق عن أبي مسعود ، وهو ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن إسحاق عن محمد ابن إبراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ " فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا " وقد أشرت إلى شيء من ذلك في تفسير سورة الأحزاب . وقال الدارقطني : إسناده حسن متصل . وقال البيهقي : إسناده حسن صحيح . وتعقبه ابن التركماني بأنه قال في " باب تحريم قتل ما له روح " بعد ذكر حديث فيه ابن إسحاق : الحفاظ يتوقون ما ينفرد به . قلت : وهو اعتراض متجه لأن هذه الزيادة تفرد بها ابن إسحاق ، لكن ما ينفرد به وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن إذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك ، وإنما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كل ما يصلح للحجة صحيحا وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه ، وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي لإيجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد بعد التشهد وقبل السلام ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك ، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد ، وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ، ولكن قرب البيهقي ذلك بما تقدم أن الآية لما نزلت وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد ، والتشهد داخل الصلاة فسألوا عن كيفية الصلاة فعلمهم ، فدل على أن المراد بذلك إيقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره

. وقال ابن دقيق العيد : ليس فيه تنصيص على أن الأمر به مخصوص بالصلاة ، وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة ، وقرر بعضهم الاستدلال بأن الصلاة عليه واجبة بالإجماع وليست الصلاة عليه خارج الصلاة واجبة بالإجماع فتعين أن تجب في الصلاة ، قال : وهذا ضعيف ؛ لأن قوله لا تجب في غير الصلاة بالإجماع إن أراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب لأنه يفيد أن تجب في أحد الموضعين لا بعينه ، وزعم القرافي في " الذخيرة " أن الشافعي هو المستدل بذلك ، ورده بنحو ما رد به ابن دقيق العيد ، ولم يصب في نسبة ذلك للشافعي ، والذي قاله الشافعي في " الأم " : فرض الله الصلاة على رسوله بقوله (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة ، ووجدنا الدلالة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك : أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني صفوان بن سليم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أنه قال : يا رسول الله كيف نصلي عليك – يعني في الصلاة – قال : تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم " الحديث ، أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه "كان يقول في الصلاة : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم " الحديث ، قال الشافعي : فلما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد في الصلاة ، وروي عنه أنه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة ، لم يجز أن نقول التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة . وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من أوجه : أحدها ضعف إبراهيم بن أبي يحيى والكلام فيه مشهور ، الثاني على تقدير صحته فقوله في الأول " يعني في الصلاة " لم يصرح بالقائل " يعني " الثالث قوله في الثاني " إنه كان يقول في الصلاة " وإن كان ظاهره أن الصلاة المكتوبة لكنه يحتمل أن يكون المراد بقوله في الصلاة أي في صفة الصلاة عليه ، وهو احتمال قوي ؛ لأن أكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما قدم تدل على أن السؤال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها ، الرابع ليس في الحديث ما يدل على تعين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة ، وقد أطنب قوم في نسبة الشافعي في ذلك إلى الشذوذ ، منهم أبو جعفر الطبري وأبو جعفر الطحاوي وأبو بكر بن المنذر والخطابي ، وأورد عياض في " الشفاء " مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لأن موضوع كتابه يقتضي تصويب ما ذهب إليه الشافعي لأنه من جملة تعظيم المصطفى ، وقد استحسن هو القول بطهارة فضلاته مع أن الأكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة في تعظيمه ، وانتصر جماعة للشافعي فذكروا أدلة نقلية ونظرية ، ودفعوا دعوى الشذوذ

فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وأصح ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما أخرجه الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال " يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه " وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعي ، فإن ابن مسعود ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وأنه قال " ثم ليتخير من الدعاء ما شاء " فلما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء ، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب إليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال : وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه ذكر الصلاة عليه ، وكذا قول الخطابي أن في آخر حديث ابن مسعود " إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك " لكن رد عليه بأن هذه الزيادة مدرجة ، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ، ويتقوى ذلك بما أخرجه الترمذي عن عمر موقوفا " الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم " قال ابن العربي : ومثل هذا لا يقال من قبل الرأي فيكون له حكم الرفع انتهى . وورد له شاهد مرفوع في " جزء الحسن بن عرفة " وأخرج العمري في " عمل يوم وليلة " عن ابن عمر بسند جيد قال " لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة علي " وأخرج البيهقي في " الخلافيات " بسند قوي عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال " من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته " وأخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال "كنا نعلم التشهد فإذا قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل حاجته " وأما فقهاء الأمصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي في ذلك بل جاء عن أحمد روايتان ، وعن إسحاق الجزم به في العمد فقال : إذا تركها يعيد والخلاف أيضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب في سنن الصلاة ثم قال : على الصحيح ، فقال شارحه ابن عبد السلام : يريد أن في وجوبها قولين ، وهو ظاهر كلام ابن المواز منهم . وأما الحنفية فألزم بعض شيوخنا من قال بوجوب الصلاة عليه كما ذكر كالطحاوي ونقله السروجي في " شرح الهداية " عن أصحاب " المحيط " و " العقد " و " التحفة " و " المغيث " من كتبهم أن يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم ذكره في آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلاة . وروى الطحاوي أن حرملة انفرد عن الشافعي بإيجاب ذلك بعد التشهد وقبل سلام التحلل قال : لكن أصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى . واستدل له ابن خزيمة ومن تبعه بما أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه ، وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال "

سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي فقال : عجل هذا ، ثم دعاه فقال : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شاء " وهذا مما يدل على أن قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فإنه بلفظه ، وقد طعن ابن عبد البر في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال : لو كان كذلك لأمر المصلي بالإعادة كما أمر المسيء صلاته ، وكذا أشار إليه ابن حزم . وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب وقع عند فراغه ويكفي التمسك بالأمر في دعوى الوجوب . وقال جماعة منهم الجرجاني من الحنفية : لو كانت فرضا للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لأنه علمهم التشهد وقال " فيتخير من الدعاء ما شاء " ولم يذكر الصلاة عليه . وأجيب باحتمال أن لا تكون فرضت حينئذ . وقال شيخنا في " شرح الترمذي " : قد ورد هذا في الصحيح بلفظ " ثم ليتخير " و " ثم " للتراخي فدل على أنه كان هناك شيء بين التشهد والدعاء . واستدل بعضهم بما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رفعه " إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع " . الحديث وعلى هذا عول ابن حزم في إيجاب هذه الاستعاذة في التشهد وفي كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة عقب التشهد لا واجبة ، وفيه ما فيه ، والله أعلم . وقد انتصر ابن القيم للشافعي فقال : أجمعوا على مشروعية الصلاة عليه في التشهد ، وإنما اختلفوا في الوجوب والاستحباب ، وفي تمسك من لم يوجبه بعمل السلف الصالح نظر لأن عملهم كان بوفاقه ، إلا إن كان يريد بالعمل الاعتقاد فيحتاج إلى نقل صريح عنهم بأن ذلك ليس بواجب وأنى يوجد ذلك ؟ قال : وأما قول عياض إن الناس شنعوا على الشافعي فلا معنى له ، فأي شناعة في ذلك لأنه لم يخالف نصا ولا إجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة ؟ بل القول بذلك من محاسن مذهبه . وأما نقله للإجماع فقد تقدم رده ، وأما دعواه أن الشافعي اختار تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفة باختيارات الشافعي فإنه إنما اختار تشهد ابن عباس وأما ما احتج به جماعة من الشافعية من الأحاديث المرفوعة الصريحة في ذلك فإنها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة وأبي مسعود وبريدة وغيرهم ، وقد استوعبها البيهقي في " الخلافيات " ولا بأس بذكرها للتقوية لا أنها تنهض بالحجة . قلت : ولم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعي ، ومع ذلك فلفظ المنقول عنه كما تقدم يشعر بأن غيره كان قائلا بالوجوب فإنه عبر بالإجزاء .." (١)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٣٧/١٨

"٦٠٢٩ - قوله (عن عمر بن سعيد)

أي ابن أبي حسين المكي .

قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين يديه ركوة أو علبة)

بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة .

قوله (شك عمر)

هو ابن سعيد بن أبي حسين راويه وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ " يشك عمر " وفي رواية الإسماعيلي " شك ابن أبي حسين " .

قوله (فجعل يدخل يده)

عند الكشميهني " يديه " بالتثنية وكذا تقدم لهم في الوفاة النبوية بهذا الإسناد في أثناء حديث أوله قصة السواك فاختصره المؤلف هنا .

قوله (فيمسح بها)

في رواية الكشميهني " بهما " بالتثنية وكذا لهم في الوفاة .

قوله (إن للموت سكرات)

وقع في رواية القاسم عن عائشة عند أصحاب السنن سوى أبي داود بسند حسن بلفظ " ثم يقول اللهم أعني على سكرات الموت " وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك . وتقدم هناك أيضا من رواية القاسم بن محمد عن عائشة " مات النبي صلى الله عليه وسلم وإنه لبين حاقنتي وذاقنتي . فلا أكره شدة الموت لأحد أبدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم " وأخرجه الترمذي عنها بلفظ " ما أغبط أحدا بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم " .

قوله (قال أبو عبد الله)

هو البخاري .

قوله (العلبة من الخشب والركوة من الأدم)

ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهما ووقع في " المحكم " : الركوة شبه تور من أدم قال المطرزي : دلو صغير : وقال غيره : كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق خشب . وأما العلبة فقال العسكري : هي قدح الأعراب تتخذ من جلد . وقال ابن فارس : قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد وقيل أسفله جلد وأعلاه خشب مدور . وفي الحديث أن شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة

بل هي للمؤمن إما زيادة في حسناته وإما تكفير لسيئاته . **وبهذا التقرير** تظهر مناسبة أحاديث الباب للترجمة .." [(١)]

"٦٠٨٥ – قوله (عن عمرو)

هو ابن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب ، وقد وقع لنا هذا الحديث في نسخة إسماعيل بن جعفر حدثنا عمرو بن أبي عمرو ، وأخرجه أبو نعيم من طريق علي ابن حجر عن إسماعيل ، وكذا تقدم في العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن أبي عمرو ، وقد تقدم أن اسم أبي عمرو والد عمرو ميسرة .

قوله (من أسعد الناس بشفاعتك)

لعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله " وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة " وقد تقدم سياقه وبيان ألفاظه في أول كتاب الدعوات ، ومن طرقه " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " وتقدم شرح حديث الباب في " باب الحرص على الحديث " من كتاب العلم . وقوله " من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه " بكسر القاف وفتح الموحدة أي قال ذلك باختياره ، ووقع في رواية أحمد وصححه ابن حبان من طريق أخرى عن أبي هريرة نحو هذا الحديث وفيه " لقد ظننت أنك أول من يسألني عن ذلك من أمتي ، وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه " والمراد بهذه الشفاعة المسئول عنها هنا بعض أنواع الشفاعة وهي التي يقول صلى الله عليه وسلم " أمتي أمتي ، فيقال له : أخرج من النار من في قلبه وزن كذا من الإيمان " فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه ، وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة ، وهم الذين يدخلونها بغير حساب ، ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحق العذاب ، ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط . والحاصل أن في قوله " أسعد " إشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول باختلاف مراتبهم في الإخلاص ، ولذلك أكده بقوله " من قلبه " مع أن الإخلاص محله القلب ، لكن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد ، **وبهذا التقرير** يظهر موقع قوله " أسعد " وأنها على بابها من التفضيل ، ولا حاجة إلى قول بعض الشراح الأسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الإخلاص ، لأنا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة . وقال

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٥٢/١٨

البيضاوي : يحتمل أن يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص ، لأن احتياجه إلى الشفاعة أكثر وانتفاعه بها أوفى والله أعلم .." (١)

"٦١٧٩ – الحديث ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث أبي بن كعب في قصة موسى والخضر ، وقوله : قلت لابن عباس فقال حدثنا أبي بن كعب هكذا حذف مقول سعيد بن جبير ، وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ " قلت لابن عباس إن نوفا البكالي " فذكر قصة ، فقال ابن عباس رادا عليه " حدثنا أبي بن كعب إلخ " فحذفها البخاري هنا كما حذف أكثر الحديث ، إلى أن قال " لا تؤاخذني " .

قوله (إنه سمع رسول الله يقول : قال لا تؤاخذني بما نسيت)

فيه حذف تقديره : يقول في تفسير قوله تعالى (قال لا تؤاخذني) إلخ .

قوله (كانت الأولى من موسى نسيانا)

يعني أنه كان عند إنكاره خرق السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله (فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا) فإن قيل ترك مؤاخذته بالنسيان متجه فكيف وأخذه ؟ قلنا عملا بعموم شرطه الذي التزمه ، فلما اعتذر له بالنسيان علم أنه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط ، **وبهذا التقرير** يتجه إيراد هذا الحديث في هذه الترجمة . فإن قيل : فالقصة الثانية لم تكن إلا عمدا فما الحامل له على خلف الشرط ؟ قلنا : لأنه في الأولى كان يتوقع هلاك أهل السفينة فبادر للإنكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم ، وفي الثانية كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر على الإنكار فأنكر ذاكرا للشرط عامدا لإخلافه تقديما لحكم الشرع ، ولذلك لم يعتذر بالنسيان وإنما أراد أن يجرب نفسه في الثالثة لأنها الحد المبين غالبا لما يخفى من الأمور . فإن قيل : فهل كانت الثالثة عمدا أو نسيانا ؟ قلنا : يظهر أنها كانت نسيانا ، وإنما أخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه من المفارقة في الثالثة ، وبذلك جزم ابن التين ، وإنما لم يقل إنها كانت عمدا استبعادا لأن يقع من موسى عليه السلام إنكار أمر مشروع ، وهو الإحسان لمن أساء والله أعلم .." (٢)

"٦٣٢٦ – قوله (حدثنا سفيان)

هو ابن عيينة .

قوله (حفظناه من في الزهري)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤١٥/١٨

(٢) فتح الباري لابن حجر، ٣٤/٩١

في رواية الحميدي عن سفيان " حدثنا الزهري " وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الإسماعيلي " سمعت الزهري " .

قوله (أخبرني عبيد الله)

زاد الحميدي " ابن عبد الله بن عتبة " .

قوله (أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد)

في رواية الحميدي " عن زيد بن خالد الجهني وأبي هريرة وشبل " وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورقي وإبراهيم بن سعيد الجوهري عند الإسماعيلي وآخرون عن سفيان . وأخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه " سمعت من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل لأنهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم " قال الترمذي : هذا وهم من سفيان ، وإنما روى عن الزهري بهذا السند حديث " إذا زنت الأمة " فذكر فيه شبلا ، وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين . قلت : وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث ، وكذا أخرجاه من طرق عن الزهري : منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان ، وللبخاري من رواية ابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ، ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل ، قال الترمذي وشبل لا صحبة له ، والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري فقالوا عن الزهري " عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة إذا زنت " . قلت : ورواية الزبيدي عند النسائي ، وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهري ، وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند النسائي ، وليس فيه "كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم " .

قوله (كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم)

في رواية شعيب " بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم " وفي رواية ابن أبي ذئب " وهو جالس في المسجد " .

قوله (فقام رجل)

في رواية ابن أبي ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية في الأحكام والليث الماضية في الشروط " أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس " وفي رواية شعيب في الأحكام " إذ قام

رجل من الأعراب " وفي رواية مالك الآتية قريبا " أن رجلين اختصما " .

قوله (أنشدك الله)

في رواية الليث " فقال يا رسول الله أنشدك الله " بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أي أسألك بالله ، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أي أذكرك رافعا نشدتي أي صوتي ، هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت ، **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا ، أو النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية . وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه .

قوله (إلا قضيت بيننا بكتاب الله)

في رواية الليث " إلا قضيت لي بكتاب الله " قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى إليه ، وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول ، والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله ، ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لا تفعل شيئا إلا القضاء ، فالتأكيد إنما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله " بكتاب الله " مفهوما ، وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال : لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم إلا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد في ذلك ؟ ثم أجاب بأن ذلك من جفاة الأعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده ، وقيل المراد القرآن وهو المتبادر . وقال ابن دقيق العيد : الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله ، قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى (أو يجعل الله لهن سبيلا) فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب . قلت : وهذا أيضا بواسطة التبيين ، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها وهي " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما " وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه ، وبهذا أجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب ، وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال " الغنم والوليدة رد عليك " . والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتي ذكره ، والعلم عند الله تعالى .

قوله (فقام خصمه وكان أفقه منه)

في رواية مالك " فقال الآخر وهو أفقههما " قال شيخنا في " شرح الترمذي " يحتمل أن يكون الراوي كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول إما مطلقا وإما في هذه القصة الخاصة ، أو استدل بحسن أدبه في استئذانه وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه ، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم ، وأورده ابن السني في "كتاب رياضة المتعلمين " حديثا مرفوعا بسند ضعيف .

قوله (فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي)

في رواية مالك " فقال أجل " وفي رواية الليث " فقال نعم فاقض " وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب " فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله " .

قوله (وأذن لي) زاد ابن أبي شيبة عن سفيان " حتى أقول " وفي رواية مالك " أن أتكلم " .

قوله (قل)

في رواية محمد بن يوسف (فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل " وفي رواية مالك " قال تكلم " .

قوله (قال)

ظاهر السياق أن القائل هو الثاني ، وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبي ذئب هنا " فقال الأعرابي إن ابني " بعد قوله في أول الحديث " جاء أعرابي ، وفيه " فقال خصمه " وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب ، وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن أبي ذئب موافقا للجماعة ولفظه " فقال صدق ، اقض له يا رسول الله بكتاب الله ، إن ابني إلخ " فالاختلاف فيه على بن أبي ذئب ، وقد وافق آدم أبو بكر الحنفي عند أبي نعيم في " المستخرج " ووافق عاصما يزيد بن هارون عند الإسماعيلي .

قوله (إن ابني هذا)

فيه أن الابن كان حاضرا فأشار إليه ، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة .

قوله (كان عسيفا على هذا)

هذه الإشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة ، زاد شعيب في روايته " والعسيف الأجير " وهذا التفسير مدرج في الخبر ، وكأنه من قول الزهري لما عرف من عادته أنه كان يدخل كثيرا من التفسير في أثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج ، وقد فصله مالك فوقع في سياقه ، "كان عسيفا على هذا . قال مالك : والعسيف الأجير " وحذفها سائر الرواة ، والعسيف بمهملتين الأجير وزنه ومعناه والجمع

عسفاء كأجراء ، ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل ، وقيل يطلق على من يستهان به ، وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم ، وإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار . ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه أجيرا ، ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب " كان ابني أجيرا لامرأته " وسمي الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور ، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها ، يقال عسف الليل عسفا إذا أكثر السير فيه ، ويطلق العسف أيضا على الكفاية ، والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه .

قوله (على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب ، وفي رواية محمد بن يوسف " عسيفا في أهل هذا " وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور فكان ذلك سببا لما وقع له معها .

قوله (فزنى بامرأته فافتديت)

زاد الحميدي عن سفيان " فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت " وقد ذكر علي بن المديني رواية في آخره هنا أن سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها ، وغالب الرواة عنه كأحمد ومحمد بن يوسف وابن أبي شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ، ووقع في رواية آدم " فقالوا لي على ابنك الرجم " وفي رواية الحميدي فأخبرت ، بضم الهمزة على البناء للمجهول ، وفي رواية أبي بكر الحنفي " فقال لي " بالإفراد ، وكذا عند أبي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، فإن ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه ، وكأنهم ظنوا أن ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه ، وهذا ظن باطل ، ووقع في رواية عمرو بن شعيب " فسألت من لا يعلم فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه " .

قوله (بمائة شاة وخادم)

المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ " وجارية لي " وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب " بمائة من الغنم ووليدة " وقد تقدم تفسير الوليدة في أواخر الفرائض .

قوله (ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني)

لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ، وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب " ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني " ومثله لابن أبي ذئب لكن قال " فزعموا " وفي رواية معمر " ثم أخبرني أهل العلم " وفي رواية عمرو بن شعيب " ثم سألت من يعلم " .

قوله (أن على ابني)

في رواية مالك " إنما على ابني " .

قوله (جلد مائة)

بالإضافة للأكثر ، وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية .

قوله (وعلى امرأة هذا الرجم)

في رواية مالك والأكثر " وإنما الرجم على امرأته " وفي رواية عمرو بن شعيب " فأخبروني أن ليس على ابني الرجم " .

قوله (والذي نفسي بيده)

في رواية مالك " أما والذي " .

قوله (لأقضين)

بتشديد النون للتأكيد .

قوله (بكتاب الله)

في رواية عمرو بن شعيب " بالحق " وهي ترجح أول الاحتمالات الماضي ذكرها .

قوله (المائة شاة والخادم رد)

في رواية الكشميهني " عليك " وكذا في رواية مالك ولفظه " أما غنمك وجاريتك فرد عليك " أي مردود من إطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أي منسوج . ووقع في رواية صالح بن كيسان " أما الوليدة والغنم فردها " وفي رواية عمرو بن شعيب " أما ما أعطيته فرد عليك " فإن كان الضمير في أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وإن كان للعطاء فلا .

قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووي : هو محمول على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن الابن كان بكرا وأنه اعترف بالزنا ، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف ، والأول أليق فإنه كان في مقام الحكم ، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال لأن التقدير إن كان زنى وهو بكر ، وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسبه إليه ، وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه "كان ابني أجيرا لامرأة هذا وابني لم يحصن " .

قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام)

وافقه الأكثر ، ووقع في رواية عمرو بن شعيب " وأما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة " وفي رواية مالك وصالح

بن كيسان " وجلد ابنه مائة وغربه عاما " وهذا ظاهر في أن الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى ، بخلاف رواية سفيان ومن وافقه .

قوله (واغد يا أنيس)

بنون ومهملة مصغر

(على امرأة هذا)

زاد محمد بن يوسف : فاسألها ، قال ابن السكن في كتاب الصحابة : لا أدري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا إلا في هذا الحديث ، وقال ابن عبد البر : هو ابن الضحاك الأسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبي مرثد ، وزيفوا الأخير بأن أنيس بن أبي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا أسلمي وهو بفتحتين لا التصغير ، وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر في رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصاري لا أسلمي ، ووقع في رواية شعيب وابن أبي ذئب " وأما أنت يا أنيس – لرجل من أسلم – فاغد " وفي رواية مالك ويونس وصالح ابن كيسان " وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر " وفي رواية معمر " ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا " وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك ، وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار ، وقد حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخر إقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بأنه ليس في الخبر أن ذلك كان في آخر النهار .

قوله (فإن اعترفت فارجمها)

في رواية يونس " وأمر أنيسا الأسلمي أن يرجم امرأة الآخر إذ اعترفت " .

قوله (فغدا عليها فاعترفت فرجمها)

كذا للأكثر ، ووقع في رواية الليث " فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت " واختصره ابن أبي ذئب فقال " فغدا عليها فرجمها " ونحوه في رواية صالح ابن كيسان ، وفي رواية عمرو بن شعيب " وأما امرأة هذا فترجم " ورواية الليث أتمها لأنها تشعر بأن أنيسا أعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فأمر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى . وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصا أو استنباطا ، وجواز القسم على الأمر لتأكيده ، والحلف بغير استحلاف ، وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه ، وأن من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم

مثلا احكم بيننا بالحق . وقال البيضاوي : إنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق ، لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين . وفيه أن حسن الأدب في مخاطبة الكبير يقتضي التقديم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا ، وأن للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى إذا جاءا معا وأمكن أن كلا منهما يدعي ، واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذرا . وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف مشاركه في ذلك ، وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا إن طلبه المقذوف ، خلافا لابن أبي ليلى فإنه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف . قلت : وفي الاستدلال به نظر ، لأن محل الخلاف إذا كان المقذوف حاضرا ، وأما إذا كان غائبا كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال . فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة ، وقد قال النووي تبعا لغيره : إن سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيسا للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكأن لقوله " فإن اعترفت " مقابلا أي وإن أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال . فلو أنكرت وطلبت لأجيبت . وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس " أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة " ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي . وفيه أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النسائي لذلك . وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل إن ابني كان عسيفا على هذا ، وهو إنما جاء يسأل عن حكم الزنا ، والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها ، وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال ، فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية مهما أمكن ، لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد . وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل ، والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلا . وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين ، لكن إذا اختلفوا على المستفتي

يرجع إلى ما يفيد القطع وإن كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن أصل ، ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك . وفيه أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده ، وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك وأخرج بأسانيد فيها الواقدي أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت . وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع . وفيه أن الحد لا يقبل الفداء ، وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر ، واختلف في القذف والصحيح أنه كغيره وإنما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف . وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه ، قال ابن دقيق العيد : وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف ، والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة . وفيه جواز الاستنابة في إقامة الحد ، واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحد ، وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين ، كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا ، وغفل بعض من تبع القاضي فقال : لا بد من هذا الحمل وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الإقرار بالزنا ولا قائل به ، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن في رجمها فأذن له في رجمها ، وكيف يتصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية ، إلا أن يقال إنها شهادة حسبة ، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك . واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ، ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها . قال عياض : احتج قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور ، وأبى ذلك الجمهور ، والخلاف في غير الحدود أقوى ، قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار كما مضى ، وأن قوله " فارجمها " أي بعد إعلامي ، أو أنه فوض الأمر إليه ، فإذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم ، وقد دل قوله " فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت " أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها ، كذا قال ، والذي يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات ، مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها . واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطا ، وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر – بل باشر

– الرجم لظاهر قوله " فرجمها " . وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب ، وسيأتي في " باب البكران يجلدان وينفيان " وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها ، والاكتفاء بالرجم من غير جلد لأنه لم ينقل في قصتها أيضا ، وفيه نظر لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى . وفيه جواز استئجار الحر . وجواز إجارة الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك . واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم إلا أبوه ، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أو لأن التداعي لم يقع إلا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه إما لنفسه وإما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك إليه ، وأما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة . وفيه أن حال الزانيين إذا اختلفا أقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت ، فكذا لو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا ، وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما ، وكذا عكسه . وفيه أن من قذف ولده لا يحد له لأن الرجل قال إن ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف .." (١)

"٦٥٦٩ – قوله (عن سليمان)

هو الأعمش ، وفي رواية أحمد عن محمد بن جعفر ، عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا للإسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه لكنه ساقه على لفظ سليمان وقال في آخره " قال شعبة وحدثني منصور عن أبي وائل عن أسامة " نحوا منه إلا أنه زاد فيه " فتندلق أقتاب بطنه " .

قوله (قيل لأسامة : ألا تكلم هذا ؟)

كذا هنا بإبهام القائل وإبهام المشار إليه ، وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الأعمش بلفظ " لو أتيت فلانا فكلمته " وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ، ويحتمل أن تكون " لو " للتمني ووقع اسم المشار إليه عند مسلم من رواية أبي معاوية عن الأعمش عن شقيق عن أسامة " قيل له ألا تدخل على عثمان فتكلمه " ولأحمد عن يعلى بن عبيد عن الأعمش " ألا تكلم عثمان " .

قوله (قد كلمته ما دون أن أفتح بابا)

أي كلمته فيما أشرتم إليه ، لكن على سبيل المصلحة والأدب في السر بغير أن يكون في كلامي ما يثير

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٥٤/١٩

فتنة أو نحوها . وما موصوفة ويجوز أن تكون موصولة .

قوله (أكون أول من يفتحه)

في رواية الكشميهني " فتحه " بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الإسماعيلي ؛ وفي رواية سفيان " قال إنكم لترون – أي تظنون – أني لا أكلمه إلا أسمعتكم " أي إلا بحضوركم ، وسقطت الألف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر أي إلا وقت حضوركم حيث تسمعون وهي رواية يعلى بن عبيد المذكورة ، وقوله في رواية سفيان " إني أكلمه في السر دون أن أفتح بابا لا أكون أول من فتحه " عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله إلا أسمعتكم " والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون أن أفتح أمرا لا أحب أن أكون أول من فتحه " يعني لا أكلمه إلا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة .

قوله (وما أنا بالذي أقول لرجل بعد أن يكون أميرا على رجلين أنت خير)

في رواية الكشميهني " إيت خيرا " بصيغة فعل الأمر من الإيتاء ونصب خيرا على المفعولية ، والأول أولى فقد وقع في رواية سفيان " ولا أقول لأمير إن كان علي أميرا " هو بكسر همزة إن ويجوز فتحها وقوله " كان علي – بالتشديد – أميرا أنه خير الناس " وفي رواية أبي معاوية عند مسلم " يكون علي أميرا " وفي رواية يعلى " وإن كان علي أميرا " .

قوله (بعدما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يجاء برجل)

في رواية سفيان " بعد شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالوا : وما سمعته يقول ؟ قال سمعته يقول : يجاء بالرجل " وفي رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عند أحمد " يجاء بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار " .

قوله (فيطحن فيها كطحن الحمار)

في رواية الكشميهني " كما يطحن الحمار " كذا رأيت في نسخة معتمدة " فيطحن " بضم أوله على البناء للمجهول ، وفي أخرى بفتح أوله وهو أوجه ، فقد تقدم في رواية سفيان وأبي معاوية " فتندلق أقتابه فيدور كما يدور الحمار " وفي رواية عاصم " يستدير فيها كما يستدير الحمار " وكذا في رواية أبي معاوية . والأقتاب جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هي الأمعاء ، واندلاقها خروجها بسرعة يقال اندلق السيف من غمده إذا خرج من غير أن يسله أحد ، وهذا يشعر بأن هذه الزيادة كانت أيضا عند الأعمش فلم يسمعها شعبة منه وسمع معناها من منصور كما تقدم .

قوله (فيطيف به أهل النار)

أي يجتمعون حوله ، يقال أطاف به القوم إذا حلقوا حوله حلقة وإن لم يدوروا ، وطافوا إذا داروا حوله ، **وبهذا التقرير** يظهر خطأ من قال إنهما بمعنى واحد . وفي رواية سفيان وأبي معاوية " فيجتمع عليه أهل النار " وفي رواية عاصم " فيأتي عليه أهل طاعته من الناس " .

قوله (فيقولون أي فلان)

في رواية سفيان وأبي معاوية " فيقولون يا فلان " وزاد " ما شأنك " وفي روا ية عاصم " أي قل ، أين ما كنت تأمرنا به " ؟ .

قوله (ألست كنت تأمر بالمعروف وتنهى)

في رواية سفيان " أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا " ؟

قوله (إني كنت آمر بالمعروف ولا أفعله وأنهى عن المنكر وأفعله)

في رواية سفيان " آمركم وأنهاكم " وله ولأبي معاوية " وآتيه ولا آتيه " وفي رواية يعلى " بل كنت آمر " وفي رواية عاصم " وإني كنت آمركم بأمر وأخالفكم إلى غيره " قال المهلب : أرادوا من أسامة أن يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن الوليد بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر أمره وكان أخا عثمان لأمه وكان يستعمله ، فقال أسامة : قد كلمته سرا دون أن أفتح بابا ، أي باب الإنكار على الأئمة علانية خشية أن تفترق الكلمة . ثم عرفهم أنه لا يداهن أحدا ولو كان أميرا بل ينصح له في السر جهده ، وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يأمر بالمعروف ولا يفعله ليتبرأ مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في أخيه انتهى ملخصا . وجزمه بأن مراد من سأل أسامة الكلام مع عثمان أن يكلمه في شأن الوليد ما عرفت مستنده فيه ، وسياق مسلم من طريق جرير عن الأعمش يدفعه ، ولفظه عن أبي وائل " كنا عند أسامة بن زيد فقال له رجل : ما يمنعك أن تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع " قال وساق الحديث بمثله ، وجزم الكرماني بأن المراد أن يكلمه فيما أنكره الناس على عثمان من تولية أقاربه وغير ذلك مما اشتهر ، وقوله إن السبب في تحديث أسامة بذلك ليتبرأ مما ظنوه به ليس بواضح ، بل الذي يظهر أن أسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت أنه لا بد له من أن يأمر الرعية بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يأمن من أن يقع منه تقصير ، فكان أسامة يرى أنه لا يتأمر على أحد ، وإلى ذلك أشار بقوله " لا أقول للأمير إنه خير الناس " أي بل غايته أن ينجو كفافا . وقال عياض : مراد أسامة أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام لما يخشى من عاقبة ذلك ، بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك أجدر بالقبول . وقوله " لا أقول لأحد يكون علي أميرا إنه خير الناس " فيه ذم مداهنة الأمراء في

الحق وإظهار ما يبطن خلافه كالمتملق بالباطل ، فأشار أسامة إلى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة ، وضابط المداراة أن لا يكون فيها قدح في الدين ، والمداهنة المذمومة أن يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك . وقال الطبري : اختلف السلف في الأمر بالمعروف ، فقالت طائفة يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر " وبعموم قوله " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده " الحديث . وقال بعضهم : يجب إنكار المنكر ، لكن شرطه أن لا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه . وقال آخرون : ينكر بقلبه لحديث أم سلمة مرفوعا " يستعمل عليكم أمراء بعدي ، فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضي وتابع " الحديث قال : والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث " لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه " ثم فسره بأن يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا . وقال غيره : يجب الأمر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الآمر متلبسا بالمعصية ، لأنه في الجملة يؤجر على الأمر بالمعروف ولا سيما إن كان مطاعا ، وأما إثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يؤاخذه به ، وأما من قال : لا يأمر بالمعروف إلا من ليست فيه وصمة ، فإن أراد أنه الأولى فجيد وإلا فيستلزم سد باب الأمر إذا لم يكن هناك غيره . ثم قال الطبري : فإن قيل كيف صار المأمورون بالمعروف في حديث أسامة المذكور في النار ؟ والجواب أنهم لم يمتثلوا ما أمروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب أميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه ، وفي الحديث تعظيم الأمراء والأدب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تأدية بحيث يبلغ المقصود من غير أذية للغير .." (١)

"قوله (باب قول الله تعالى " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا – إن الله عنده علم الساعة – وأنزله بعلمه – وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه – إليه يرد علم الساعة)

أما الآية الأولى فسيأتي شيء من الكلام عليها في آخر شرحه ، وأما الآية الثانية فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان عند شرح ابن عمر المذكور هنا ، وأما الآية الثالثة فمن الحجج البينة في إثبات العلم لله ، وحرفه المعتزلي نصرة لمذهبه ، فقال : أنزله ملتبسا بعلمه الخاص ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ ، وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ، ولا ضرورة تحوج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته ، وقال المعتزلي أيضا أنزله بعلمه وهو عالم ، فأول علمه بعالم فرارا من إثبات العلم له مع تصريح الآية به ، وقد قال تعالى (ولا

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٠٦/٢٠

يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وتقدم في قصة موسى والخضر " ما علمي وعلمك في علم الله " ووقع حديث الاستخارة الماضي في الدعوات " اللهم إني أستخيرك بعلمك " وأما الآية الرابعة فهي كالأولى في إثبات العلم وأصرح ، وقال المعتزلي قوله " بعلمه " في موضع الحال أي لا معلومة بعلمه فتعسف فيما أول وعدل عن الظاهر بغير موجب ، وأما الآية الخامسة فقال الطبري معناها : لا يعلم متى وقت قيامها غيره فعلى هذا فالتقدير إليه يرد علم وقت الساعة ، قال ابن بطال : في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته ، خلافا لمن قال إنه عالم بلا علم ، ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات ، **وبهذا التقرير** يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها ، وقال غيره ثبت أن الله مريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه ، وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده ، ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير أولا ، والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة ، لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي على مقتضاه الذاتي ، فيلزم كون الممكن واجبا ، والحادث قديما وهو محال ، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتأخير فهذا برهان المعقول وأما برهان المنقول فآي من القرآن كثيرة كقوله تعالى (إن ربك فعال لما يريد) ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة ؛ لأن الإرادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ، ووجود المشروط بدون شرطه محال ؛ ولأن المختار للشيء إن كان غيره قادرا عليه تعذر عليه صدور مختاره ، ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعنا أنه قادر على إيجادها ، وسيأتي مزيد الكلام في الإرادة في باب " المشيئة والإرادة " بعد نيف وعشرين بابا ، وقال البيهقي بعد أن ذكر الآيات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها ، كان أبو إسحاق الإسفراييني يقول : معنى العليم يعلم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما كان قبل أن يكون ؛ ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا تشغله الكثرة عن العلم ، وساق عن ابن عباس في قوله تعالى (يعلم السر وأخفى) قال يعلم ما أسر العبد في نفسه وما أخفى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ومن وجه آخر عن ابن عباس قال : يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا .

قوله (قال يحيى الظاهر على كل شيء علما والباطن على كل شيء علما)

" يحيى "

هذا هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور ذكر ذلك في " كتاب معاني القرآن " له ، وقال غيره : معنى

الظاهر الباطن العالم بظواهر الأشياء وبواطنها ، وقيل : الظاهر بالأدلة الباطن بذاته ، وقيل : الظاهر بالعقل الباطن بالحس ، وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء ؛ لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه ، والباطن الذي بطن في كل شيء أي علم باطنه وشمل قوله أي كل شيء علم ما كان وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل ؛ لأن خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم ، أما أولا فلأن الاختيار مشروط بالعلم ، ولا يوجد المشروط دون شرطه ، وأما ثانيا فلأن المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على أنه قادر على إيجادها ، وإذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص ، فثبت أنه يعلم الكليات ؛ لأنها معلومات ، والجزئيات ؛ لأنها معلومات أيضا ؛ ولأنه مريد لإيجاد الجزئيات والإرادة للشيء المعين إثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي فيعلم المرئيات للرائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص ، وكذا المسموعات وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له وأضداد هذه الصفات نقص ، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى ، وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية ، وضل من زعم من الفلاسفة أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي ، واحتجوا بأمور فاسدة منها أن ذلك يؤدي إلى محال وهو تغير العلم فإن الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال ، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه ، والعلم قائم بذاته فتكون محلا للحوادث وهو محال ، والجواب أن التغير إنما وقع في الأحوال الإضافية ، وهذا مثل رجل قام عن يمين الأسطوانة ثم عن يسارها ثم أمامها ثم خلفها ، فالرجل هو الذي يتغير والأسطوانة بحالها ، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس وبما نحن عليه الآن وبما نكون عليه غدا ، وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على أحوالنا وهو عالم في جميع الأحوال على حد واحد ، وأما السمعية فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى (أحاط بكل شيء علما) وقال (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) وقال تعالى (إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) وقوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) ولهذه النكتة أورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه في "كتاب التفسير " ثم ذكر حديث عائشة مختصرا ، وقوله فيه " ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب " وهو يقول (لا يعلم الغيب إلا الله) كذا وقع في هذه الرواية عن " محمد بن يوسف " وهو الفريابي ، وعن " سفيان " وهو الثوري ، عن " إسماعيل " وهو ابن أبي خالد .

وقد تقدم في تفسير سورة النجم من طريق وكيع عن إسماعيل بلفظ " ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب " ثم قرأت (وما تدري نفس ماذا تكسب غدا) وذكر هذه الآية أنسب في هذا الباب لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته التي أكثر منها من اختيار الإشارة على صريح العبارة ، وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية في تفسير سورة النجم ، وما يتعلق بعلم الغيب في سورة لقمان ، وتقدم في تفسير سورة المائدة بهذا السند " من حدثك أن محمدا كتم شيئا " وأحلت بشرحه على "كتاب التوحيد " وسأذكره إن شاء الله تعالى في باب : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق " من حدثك أن محمدا يعلم الغيب " ما أظنه محفوظا وما أحد يدعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب إلا ما علم انتهى . وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وإنما وقع فيه بلفظ " من حدثك أنه يعلم " وأظنه بني على أن الضمير في قول عائشة " من حدثك " أنه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت " من حدثك أن محمدا رأى ربه " ثم قالت " ومن حدثك أنه يعلم ما في غد " ويعكر عليه أنه وقع في رواية إبراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة قالت " ثلاث من قال واحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية : من زعم أنه يعلم ما في غد " الحديث أخرجه النسائي وظاهر هذا السياق أن الضمير للزاعم ، ولكن ورد التصريح بأنه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي بلفظ " أعظم الفرية على الله من قال إن محمدا رأى ربه ، وإن محمدا كتم شيئا من الوحي ، وإن محمدا يعلم ما في غد " وهو عند مسلم من طريق إسماعيل بن إبراهيم عن داود وسياقه أتم ، ولكن قال فيه " ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد " هكذا بالضمير ، كما في رواية إسماعيل معطوفا على " من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا " وما ادعاه من النفي متعقب ، فإن بعض من لم يرسخ في الإيمان كان يظن ذلك حتى كان يرى أن صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على جميع المغيبات ، كما وقع في المغازي لابن إسحاق أن ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت ، فقال زيد بن اللصيت بصاد مهملة وآخره مثناة وزن عظيم : يزعم محمد أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " إن رجلا يقول كذا وكذا ، وإني والله لا أعلم إلا ما علمني الله ، وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة ، فذهبوا فجاءوه بها " فأعلم النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله ، وهو مطابق لقوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) الآية ، وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على

عمومه ، وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة ، وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان أن علم الساعة مما استأثر الله بعلمه ، إلا إن ذهب قائل ذلك إلى أن الاستثناء منقطع ، وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك . قال الزمخشري : في هذه الآية إبطال الكرامات ؛ لأن الذين يضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وتعقب بما تقدم وقال الإمام فخر الدين : قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم ، فيصح أن يقال إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه أحدا إلا الرسل ، فيحمل على وقت وقوع القيامة ويقويه ذكرها عقب قوله (أقريب ما توعدون) وتعقب بأن الرسل لم يظهروا على ذلك ، وقال أيضا يجوز أن يكون الاستثناء منقطعا ، أي لا يظهر على غيبه المخصوص أحدا لكن من ارتضى من رسول فإنه يجعل له حفظه ، وقال القاضي البيضاوي : يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب ، والأولياء يقع لهم ذلك بالإلهام ، وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص ، فالدعوى امتناع الكرامات كلها ، والدليل يحتمل أن يقال ليس فيه إلا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى . وتمامه أن يقال المراد بالاطلاع على الغيب " علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله " فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة ، كالمشي على الماء وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك . وقال الطيبي الأقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفاء ، فإطلاع الله الأنبياء على المغيب أمكن ، ويدل عليه حرف الاستعلاء في " على غيبه " فضمن " يظهر " معنى يطلع ، فلا يظهر على غيبه إظهارا تاما وكشفا جليا إلا لرسول يوحى إليه مع ملك وحفظة ، ولذلك قال (فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) وتعليله بقوله (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات ، وليسوا في ذلك كالأنبياء . وقد جزم الأستاذ أبو إسحاق بأن كرامات الأولياء لا تضاهي ما هو معجزة للأنبياء ، وقال أبو بكر بن فورك : الأنبياء مأمورون بإظهارها ، والولي يجب عليه إخفاؤها ، والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فإنه لا يأمن الاستدراج . وفي الآية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك ؛ لأنه مكذب للقرآن وهم أبعد شيء من الارتضاء مع سلب صفة الرسلية عنهم ،." (١)

" مسح الرأس كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عنه في هذا الحديث لا يدل على نفيه **وبهذا التقرير** يوافق الحديث الباب

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤٤٧/٢٠

٨ -

([١٤٨] باب غسل الرجل)

(يدلك) من باب نصر وفي رواية بن ماجه يخلل بدل يدلك

والحديث فيه دليل على غسل الرجلين لأن الدلك لا يكون إلا بعد الغسل

قال المنذري وأخرجه الترمذي وبن ماجه وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث بن لهيعة

هذا آخر كلامه

وبن لهيعة يضعف في الحديث

قلت بن لهيعة ليس متفردا بهذه الرواية بل تابعه الليث بن سعد وعمرو بن الحرث أخرجه البيهقي وأبو بشر الدولابي والدارقطني في غرائب مالك من طريق بن وهب عن الثلاثة وصححه بن القطان

٩ -

([١٤٩] باب المسح على الخفين)

قال النووي أجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر ." [١]

" (فإن رأت شيئا من ذلك توضأت وصلت) المراد من قوله شيئا من ذلك حدث غير الدم لأنه لا يجب الوضوء من الدم الخارج عنها لأن الدم لا يفارقها ولو أريد بقوله شيئا من ذلك الدم لم يكن للجملة الشرطية معنى لأنها مستحاضة فلم تزل ترى الدم ما لم ينقطع استحاضتها فظهر أن المراد بقوله شيئا من ذلك هو حدث غير الدم **وبهذا التقرير** طابق الحديث الباب لكن الحديث مع إرساله ليس صريحا في المقصود لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله شيئا من ذلك شيئا من الدم بل هو الظاهر من لفظ الحديث فمتى رأت الدم توضأت لكل صلاة وإذا انقطع عنها الدم تصلي بالوضوء الواحد متى شاءت ما لم يحدث لها حدث سواء كان الحدث دمها الخارج أو غيره فجريان الدم لها حدث مثل الأحداث الأخر وأن المستحاضة يفارقها الدم أيضا في بعض الأحيان وهذا القول أي وضوؤها حالة جريان الدم وترك الوضوء حالة انقطاع الدم لم يقل به أحد فيما أعلم

والله تعالى أعلم

قال المنذري هذا مرسل

---

(١) عون المعبود، ١٧٣/١

[٣٠٦] (عن ربيعة أنه كان لا يرى على المستحاضة وضوء إلخ) قال الخطابي قول ربيعة شاذ وليس للعمل عليه وما قاله الخطابي فيه نظر فإن مالك بن أنس وافقه (قال أبو داود هذا قول مالك يعني بن أنس) هذه العبارة في النسختين وليست في أكثر النسخ وكذا ليست في الخطابي ولا المنذري

قال بن عبدالبر ليس في حديث مالك في الموطأ ذكر الوضوء لكل صلاة على المستحاضة

وذكر في حديث غيره فلذا كان مالك يستحبه لها ولا يوجبه كما لا يوجبه على صاحب التسلسل ذكره الزرقاني قال المنذري قال الخطابي وقول ربيعة شاذ وليس العمل عليه

وهذا الحديث منقطع وعكرمة لم يسمع من أم حبيبة بنت جحش

١٨ -

([٣٠٧] باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر)

هل تعد من الحيض ." (١)

"مطابقته للترجمة من وجهين أحدهما بالقرينة وهي التي ذكرها الكرماني من حيث إن لكل مقام ذكرا مخصوصا فتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ من الكل وهو آخر الصلاة قلت بيان ذلك أن للصلاة قياما وركوعا وسجودا وقعودا فالقيام محل قراءة القرآن والركوع والسجود لهما دعاءان مخصوصان والقعود محل التشهد فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد قبل السلام **وبهذا التقرير** يندفع قول بعضهم عقيب نقله كلام الكرماني وفيه نظر لأن هذا هو محل الترتيب للبخاري لكنه مطالب بدليل اختصاص هذا المحل بهذا الذكر ولو أمعن هذا القائل في تأمل ما ذكرنا لما طلب الكرماني بما ذكره والوجه الآخر أن الأحاديث النبوية يفسر بعضها بعضا وقد روي في بعض الطرق تعيين محل الدعاء فأخرج ابن خزيمة من طريق ابن جريج أخبرني عبد الله بن طاووس عن أبيه أنه كان يقول بعد التشهد كلمات يعظمهن جدا قلت في المثنى كليهما قالا بل في التشهد الأخير قلت ما هي قال أعوذ بالله من عذاب القبر الحديث قال ابن جريج أخبرنيه عن أبيه عن عائشة مرفوعا وروي من طريق محمد ابن أبي عائشة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا إذا تشهد أحدكم فليقل فذكر نحوه هذه رواية وكيع عن الأوزاعي عنه وأخرجه أيضا من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي بلفظ إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فذكره وفي رواي ابن ماجه إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ من أربع الحديث

ذكر رجاله وهم خمسة كلهم قد ذكروا غير مرة وأبو اليمان الحكم بن نافع وشعيب بن أبي حمزة والزهري

---

(١) عون المعبود، ١/٣٤٢

محمد بن مسلم

ذكر لطائف إسناده وفيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد وبصيغة الإخبار كذلك في موضعين وبالإفراد من الماضي في موضع واحد وفيه العنعنة في موضع واحد وفيه القول في موضعين وفيه رواية التابعي عن التابعي عن الصحابية وفيه التصريح بأن عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي وفيه أن الإثنين الأولين من الرواة حمصيان والآخران مدنيان." (١)

"مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله كل مسلم لأن المراد من كل مسلم هو المسلم المحتلم لأن الأحاديث الواردة في هذا الباب يفسر بعضها بعضا وقد مر في الحديث السابق على كل محتلم وليس المراد من لفظ محتلم أي محتلم كان بل المراد كل محتلم مسلم وهذا معلوم بالضرورة فإذا كان المراد المسلم المحتلم يخرج عنه المسلم غير المحتلم وهو يدخل في قوله من لم يشهد الجمعة وأيضا المراد من المسلم هو المسلم الذي يجيء إلى الجمعة يدل عليه حديث ابن عمر المذكور في أول الباب والمسلم الذي لا يجيء يخرج منه **وبهذا التقرير** يخرج الجواب عما قاله الكرماني التحقيق أن الحديث الأول أعني حديث ابن عمر دل على أن الغسل لمن جاء إلى الجمعة خاصة وهذا الحديث أعنى حديث أبي هريرة عام للمجمع وغيره فلا يحتاج إلى الجواب بقوله لا منافاة بين ذكر الخاص والعام لأن المنافاة حاصلة بحسب الظاهر لاتحاد المحل والتحقيق ما ذكرناه

(ذكر رجاله) وهم خمسة مسلم بن إبراهيم الأزدي القصاب البصري ووهيب بن خالد البصري صاحب الكرابيس وابن طاوس عبد الله وأبوه طاوس بن كيسان وأبو هريرة

(ذكر لطائف إسناده) فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين وبصيغة الإفراد في موضع وفيه العنعنة في موضعين وفيه القول في أربعة مواضع وفيه أن الاثنين الأولين من الرواة بصريان والاثنين الآخرين يمانيان وفيه رواية الابن عن الأب." (٢)

"يوتر بالأرض والآخر أنه روى عن النبي أنه كان يفعل كذلك وحديث الباب كذلك يدل على الشيئين المذكورين فلا يتم الاستدلال للطائفتين بهذين الحديثين غير أن لأهل المقالة الثانية أن يقولوا إن ابن عمر

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٣٧٩/٩

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٦٧/١٠

يحتمل أنه كان لا يرى بوجوب الوتر وكان الوتر عنده كسائر التطوعات فيجوز فعله على الدابة وعلى الأرض لأن صلاته إياه على الأرض لا ينفي أن يكون له أن يصلي على الراحلة وأما إيتاره على الراحلة فيجوز أن يكون ذلك قبل أن يلفظ امر الوتر ثم أحكم من بعد ولم يرخص في تركه فالتحق بالواجبات في هذا الأمر بالأحاديث التي ذكرناها عن جماعة من الصحابة في الباب السابق ووجه النظر والقياس أيضا يقتضي عدم جوازه على الراحلة بيان ذلك أن الأصل المتفق عدم جواز صلاة الرجل وتره على الأرض قاعدا وهو يقدر على القيام فالنظر على ذلك أن لا يصليه في السفر على راحلته وهو يطيق النزول قال الطحاوي فمن هذه الجهة عندي ثبت نسخ الوتر على الراحلةفإن قلت ما حقيقة النسخ في ذلك وما وجهه قلت وجه ذلك أن يكون بدلالة التاريخ وهو أن يكون أحد النصين موجبا للمنع والآخر موجبا للإباحة فإن التعارض بين الحديثين المذكورين ظاهر ثم ينتفي ذلك بدلالة التاريخ وهو أن يكون النص الموجب للمنع متأخرا عن الموجب للإباحة فكان الأخذ به أولى وأحق فإن قلت كيف يكون النسخ بما ذكرت وقد صح عن ابن عمر أنه كان يوتر على راحلته بعد النبي ويقول كان رسول الله يفعل ذلك قلت قد قلنا إنه كان يجوز أن يكون الوتر عنده كالتطوع فحينئذ يكون له الخيار في الصلاة على الراحلة وعلى الأرض كما في التطوع على أن مجاهدا قد روى عنه أنه كان ينزل للوتر على ما ذكرنا فعلى هذا يجوز أن يكون ما فعله من وتره على الراحلة قبل علمه بالنسخ ثم لما علمه رجع إليه وترك الوتر على الراحلة **وبهذا التقرير** الذي ذكرناه بطل ما قاله ابن بطال هذا الحديث أي حديث الباب حجة على أبي." [(١)]

"الزبانية (العلق ٨١) وقوله إن كان على الهدى (العلق ١١) **وبهذا التقرير** يرد على بعضهم في قوله هذا ظاهره يغاير ما تقدم أن أول شيء نزل اقرأ باسم ربك (العلق ١) وليس فيها ذكر الجنة والنار قوله حتى إذا تاب أي رجع قوله نزل الحلال والحرام أشارت به إلى الحكمة الإلهية في ترتيب التنزيل وأنه أول ما نزل من القرآن الدعاء إلى التوحيد والتبشير للمؤمنين والمطيعين بالجنة والإنذار والتخويف للكافرين بالنار فلما اطمأنت النفوس على ذلك أنزلت الأحكام ولهذا قالت ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر إلى آخره وذلك لانطباع النفوس بالنفرة عن ترك المألوف قوله لقد نزل مكة إلى آخره إشارة منها إلى تقوية ما ظهر لها من الحكمة المذكورة وهو تقدم سورة القمر وليس فيها شيء من الأحكام على نزول سورة البقرة والنساء مع كثرة اشتمالهما على الأحكام قوله إلا وأنا عنده يعني بالمدينة لأن دخوله عليها إنما كان بعد الهجرة بلا خلاف قوله فأملت عليه أي أملت عائشة على العراقي من الإملاء ويروى من الإملا وهما بمعنى

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٠/٣٧٧

واحد قيل في الحديث رد على النحاس في قوله إن سورة النساء مكية مستندا إلى أن قوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها (النساء ٨٥) نزلت بمكة اتفاقا في قصة مفتاح الكعبة وهي حجة واهية لأنه لا يلزم من نزول آية أو آيات من سورة طويلة بمكة إذا أنزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية والله أعلم

٤٩٩٤ - حدثنا (آدم) حدثنا (شعبة) عن (أبي إسحاق) قال سمعت عبد الرحمان بن يزيد قال سمعت ابن مسعود يقول في بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء إنهن من العتاق الأول وهن من تلادي

(انظر الحديث ٨٠٧٤ وطرفه)

مطابقته للترجمة من حيث إن هذه السورة نزلت بمكة وأنها مرتبة في مصحف ابن مسعود كما هي في مصحف عثمان وأبو إسحاق هو السبيعي عمرو بن عبد الله و (عبد الرحمن بن يزيد) من الزيادة ابن قيس النخعي." [١]

" آخر وهل ثم جواهر خفية أم لاهذا من مجوزات العقول لايقطع فيه بواحد من الأمرين وانما يقطع بنفى الفعل عنها وباضافته إلى الله تعالى فمن قطع من أطباء الاسلام بانبعاث الجواهر فقد أخطأفى قطعه وانما هو من الجائزات هذا مايتعلق بعلم الأصول أما مايتعلق بعلم الفقه فان الشرع ورد بالوضوء لهذا الآمر فى حديث سهل بن حنيف لما أصيب بالعين عند اغتساله فأمر النبى صلى الله عليه و سلم عائنه أن يتوضأ رواه مالك فى الموطأ وصفة وضوء العائن عند العلماء أن يؤتى بقدح ماء ولايوضع القدح فى الأرض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها فى القدح ثم يأخذ منه ماء يغسل وجهه ثم يأخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى ثم بيمينه ماء يغسل به مرفقه الأيسر ولايغسل ما بين المرفقين والكعبين ثم يغسل قدمه اليمنى ثم اليسرى على الصفةالمتقدمة وكل ذلك فى القدح ثم داخلة ازاره وهو الطرف المتدلى الذى يلى حقوه الأيمن وقد ظن بعضهم أن داخلة الازار كناية عن الفرج وجمهور العلماء على ماقدمناه فاذا استكمل هذا صبه من خلفه على رأسه وهذا المعنى لايمكن تعليله ومعرفة وجهه وليس فى قوة العقل الاطلاع على أسرار جميع المعلومات فلايدفع هذا بأن لايعقد معناه قال وقد اختلف العلماء فى العائن هل يجبر على الوضوء للمعين أم لا واحتج من أوجبه بقوله صلى الله عليه و سلم فى رواية مسلم هذه واذا استغسلتم فاغسلوا وبرواية الموطأ التى ذكرناها أنه صلى الله عليه و سلم أمره بالوضوء والأمر للوجوب قال المازرى والصحيح

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٨٠/٢٩

عندى الوجوب ويبعد الخلاف فيه اذا خشى على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما ولم يكن زوال الهلاك إلابوضوء العائن فانه يصير من باب من تعين عليه احياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا أولى **وبهذا التقرير** يرتفع الخلاف فيه هذا آخر كلام المازرى قال القاضي عياض بعد أن ذكر قول المازرى الذى حكيته بقى من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره به الزهري وأخبر أنه أدرك العلماء يصفونه واستحسنه علماؤنا ومضى به العمل أن غسل العائن وجهه انما هو صبه وأخذه بيده اليمنى وكذلك باقى أعضائه انما هو صبه صبة على ذلك الوضوء فى القدح ليس على صفة غسل الأعضاء فى الوضوء وغيره وكذلك غسل داخلة الازار انما هو ادخاله وغمسه فى القدح ثم يقوم الذى فى يده القدح فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده ثم يكفأ القدح وراءه على ظ هر الارض وقيل يستغفله ." [١]

"لكن عند المصنف رحمه الله تعالى كلها من واد واحد. ﴿اليقين الإيمان كله﴾ اليقين أيضا يطلق على معنيين: الأول: اعتقاد جازم مطابق للواقع. والثاني: استيلاؤه على الجوارح، بحيث تخضع له الأعضاء، وهو المعروف بين الصوفية رحمهم الله تعالى، وهو عين الإيمان. «والكل» لتأكيد الشيء ذي الأجزاء، فصح الاستدلال، قاله الكرماني. وهذا الشرح أقدم من «فتح الباري» إلا أن مصنفه ليس بمحدث، فيأتي فيه بحل اللغة فقط، ويكثر الأغلاط في فن الحديث - كما فعله علي القاريء في «شرح الموطأ» - وكان شرحه موجودا عند ابنه، فلما لم يقدر على تصحيحه، أتى به عند الحافظ رحمه الله فصححه، إلا أن تلك النسخة المصححة لا توجد اليوم.

(وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما) والتقوى عنده عين الإيمان، وهو اسم لوقاية النفس عن الشرك، والأعمال السيئة، والمواظبة على الأعمال الصالحة، **وبهذا التقرير** صح الاستدلال «ما وصى به الخ» يريد أن الدين من لدن نوح عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا مع الاختلاف في الجزئيات، فكذلك الإيمان مع كونه ذي أجزاء أمر واحد. ومعلوم أن الدين والإيمان، عند المصنف رحمه الله تعالى شيء واحد. وللمانع فيه مجال وسيع.

(وقال ابن عباس رضي الله عنهما) قال أهل اللغة: المنهاج: الطريق الواسع، بخلاف الشرعة، فإنها اسم للطرق التي تنشعب من السبيل، ولما اتحد المنهاج وتعددت الشرعة، حصل غرض البخاري، وجوابه: أن الكلام في الإيمان لا في لفظ الشرعة، وإن كان الكل عندك متقاربا. فالسنة تفسير للشرعة. واللف والنشر

---

(١) شرح النووي على مسلم، ١٧٢/١٤

مشوش.

اسم الكتاب: فيض الباري شرح صحيح البخاري

باب دعاؤكم إيمانكم؛ لقوله تعالى:." [(١)]

"(الخامسة) قوله ﴿ وإذا استغسلتم فاغسلوا ﴾ خطاب للعائن وأمر له بأن يغتسل عند طلب المعين منه ذلك ، وظاهره أنه على سبيل الوجوب وحكى المازري فيه خلافا ، وقال الصحيح عندي الوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشى على المعين الهلاك ، وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما ولم يمكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن ، فإنه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر ، فهذا أولى **وبهذا التقرير** يرتفع الخلاف فيه انتهى .

(السادسة) لم يبين في هذا الحديث كيفية الغسل وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت ﴿كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين ﴾ .

وفي سنن ابن ماجه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال ﴿ مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف وهو يغتسل ، فقال : لم أر كاليوم ولا جلد مخبأة فما لبث أن لبط به فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له أدرك سهلا صريعا قال من تتهمون به قالوا عامر بن ربيعة قال علي ماذا يقتل أحدكم أخاه إذا رأى أحدكم من أخيه ما يعجبه فليدع له بالبركة ، ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره وأمره أن يصب عليه ﴾ قال سفيان قال معمر عن الزهري ﴿ وأمره أن يكفأ الإناء من خلفه ﴾ وأصل الحديث في الموطإ وسنن النسائي الكبرى ووقع الاختلاف في أنه من حديث أبي أمامة كما ذكرته أو." [(٢)]

"عن أبي الزناد بلفظ : ذلك بأنهم أوتوا الكتاب. وقيل : في معناه على أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا. وقيل : مع أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا. قال القرطبي : إن كانت بمعنى "غير" فنصب على الاستثناء ، وإن كانت بمعنى "مع" فنصب على الظرف. وقال الطيبي : هي للاستثناء ، وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم ، فإنه يؤكد مدح السابقين بما عقب من قوله : وأوتيناه من بعدهم ؛ لأنه أدمج فيه معنى النسخ

---

(١) فيض الباري شرح البخاري، ١/١٠٥

(٢) طرح التثريب، ٩/٩٦

لكتابهم ، فالناسخ هو السابق في الفضل ، وإن كان متأخرا في الوجود ، **وبهذا التقرير** يظهر موقع قوله : نحن الآخرون مع كونه أمرا واضحا ، والمعنى نحن السابقون في الفضل غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا الخ. فهو من باب : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب. وأرجع لمزيد التفصيل في تفسير لفظ : بيد ، وضبطه إلى تعليق مسند الإمام أحمد (ج٣ص٣٤) للعلامة الشيخ أحمد شاكر. (أوتوا الكتاب) اللام للجنس ، والمراد التوراة والإنجيل. والضمير في أوتيناه للقرآن ، قاله الحافظ. وقال السندي : اللام للجنس ، فيحمل بالنسبة إليهم على كتابهم ، وبالنسبة إلينا على كتابنا ، وهذا بيان زيادة شرف آخر لنا ، أي فصار كتابنا ناسخا لكتابهم وشريعتنا ناسخة لشريعتهم ، وللناسخ فضل على المنسوخ ، أو المراد بيان أن هذا يرجع إلى مجرد تقدمهم علينا في الوجود ، وتأخرنا عنهم فيه ، ولا شرف لهم فيه ، أو شرف لنا أيضا من حيث قلة انتظارنا أمواتا في البرزخ ، ومن حيث حيازة المتأخر علوم المتقدم دون العكس ، فقولهم الفضل للمتقدم ليس بكلي–انتهى. (ثم) أتى بها إشعارا بأن ما قبلها كالتوطئة والتأسيس لما بعدها. (هذا) أي هذا اليوم ، وهو يوم الجمعة. (يومهم الذي فرض) بصيغة المجهول. قال الحافظ : كذا للأكثر ، وللحموي : فرض الله. (عليهم) أي وعلينا تعظيمه بعينه أو الاجتماع فيه. قال الحافظ : المراد باليوم." (١)

"ويتأيد ذلك بما ذكر في حديث أبي هريرة في الباب. قال ومناسبة حديث عامر للترجمة إشعاره بملازمة السواك ، ولم يخص رطبا من يابس ، وهذا على طريقة المصنف يعني البخاري في أن المطلق يسلك به مسلك العموم أو إن العام في الأشخاص عام في الأحوال. وقد أشار إلى ذلك بقوله في أواخر الترجمة المذكورة ولم يخص صائما من غيره أي ولم يخص أيضا رطبا من يابس **وبهذا التقرير** يظهر مناسبة جميع ما أورده في هذا الباب للترجمة ، والجامع لذلك كله قوله في حديث أبي هريرة لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء فإنه يقتضى إباحته في كل وقت وعلى كل حال. قال ابن المنير : أخذ البخاري شرعية السواك للصائم بالدليل الخاص ، ثم انتزعه من الأدلة العامة التي تناولت أحوال متناول السواك وأحوال ما يستاك به ، ثم انتزع ذلك من أعم من السواك وهو المضمضة إذ هي أبلغ من السواك الرطب. قال الحافظ : ومناسبة أثر عطاء وقتادة للترجمة من جهة أن أقصى ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه شيء في الفم وذلك الشيء كماء المضمضة فإذا قذفه من فيه لا يضره بعد ذلك

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٨٣٢/٤

....

" (١).

"يعني إن باب التوبة مفتوح على الناس وهم في فسحة وسعة عنها ما لم تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت سد عليهم فلم يقبل منهم إيمان ولا توبة ، لأنهم إذا عاينوا ذلك واضطروا إلى الإيمان والتوبة فلا ينفعهم ذلك كما لا ينفع المحتضر ، ولما كان سد الباب من قبل المغرب جعل فتح الباب من قبله أيضا . وقال التوربشتي : المراد منه والله أعلم إن أمر قبول التوبة هين ، والناس عنه في فسحة وسعة ما لم تطلع الشمس من مغربها ، فإن بابا ينتهي عرضه إلى مسيرة سبعين عاما لا يكاد يتضايق عن الناس إلا أن يغلق وإغلاقه بطلوع الشمس من مغربها (وذلك) أي : طلوع الشمس من مغربها المانع من قبول التوبة (قول الله عز وجل) أي : معنى قوله : " يوم يأتي بعض آيات ربك " أي : بعض علاماته الدالة على الساعة أو بعض علامات يظهرها ربك إذا قربت القيامة وهو طلوع الشمس من مغربها " لا ينفع نفسا إيمانها " أي : حينئذ حال كونها " لم تكن آمنت من قبل " أي : من قبل إتيان بعض آياته وهو الطلوع المذكور وتتمة الآية " أو كسبت في إيمانها خيرا " عطفا على آمنت أي أو لم تكن النفس كسبت في حال إيمانها توبة من قبل ، **وبهذا التقرير** تظهر المناسبة التامة بين الحديث والآية ، ويكون معاينة طلوع الشمس نظير معاينة حضور الموت في عدم نفع الإيمان والتوبة عند حصول كل منهما . قاله القاري . وقال الطيبي : الوجه أن يحمل على اللف التقديري بأن يقال لا ينفع نفسا إيمانها حينئذ أو كسبها في إيمانها خيرا حينئذ لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا من قبل والإيجاز من حلية التنزيل – انتهى . رواه الترمذي في الدعوات ، وصححه . وابن ماجة في الفتن ، واللفظ للترمذي رواه في حديث . وفيه قال زر : يعني ابن حبيش فما برح يعني." (٢)

"صفتان راجعتان إلى إرادته الثواب والعقاب ، وصفاته لا توصف بغلبة إحداهما على الأخرى . وإنما هو على سبيل المبالغة للمجاز . وقيل : السبق والغلبة باعتبار التعلق أي تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة . وأما الغضب فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث ، **وبهذا التقرير** يندفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن كمن يدخل النار من الموحدين ، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . وقال التوربشتي : في سبق الرحمة بيان إن قسط الخلق

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١٠٢٧/٦

(٢) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١٠٥/٨

منها أكثر من قسطهم من الغضب ، وإنها تنالهم من غير استحقاق ، وإن الغضب لا ينالهم إلا باستحقاق ، ألا ترى إن الرحمة تشمل الإنسان جنينا ورضيعا وفطيما وناشئا من غير أن يصدر منه شيء من الطاعة ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك . وقال الطيبي : أي : لما خلق الخلق حكم حكما جازما ووعد وعدا لازما لا خلف فيه بأن رحمتي سبقت غضبي ، فإن المبالغ في حكمه إذا أراد أحكامه عقد عليه سجلا وحفظه ووجه المناسبة بين قضاء الخلق وسبق الرحمة إنهم مخلوقون للعبادة شكرا للنعم الفائضة عليهم ، ولا يقدر أحد على أداء حق الشكر ، وبعضهم يقصرون فيه فسبقت رحمته في حق الشاكر بأن وفى جزاءه ، وزاد عليه ما لا يدخل تحت الحصر وفي حق المقصر إذا تاب متفق عليه .

٢٣٨٨- (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله مائة رحمة ،

". (١)

"يقال قدحت المراق أي غرفته ومنه المقدح وهو المغرفة سلك بالخطاب مسلك التلوين فخاطب به ربة البيت قال الطيبي لعله في نسخته فلتخبز معي بالإضافة إلى ياء المتكلم كما هو في بعض نسخ المصابيح فحمله على ما ذهب إليه وقد علم من كلام النووي أن معي لم ترد في رواية وإذا ذهب إلى ادعي فلتخبز معك لم يكن من تلوين الخطاب في شيء اه وهو غريب منه إذ مراد الشيخ أنه خاطبهم بصيغة الجمع أولا بقوله لا تنزلن ولا تخبزن ثم قال ادعي فلتخبز معك ثم قال واقدحي من برمتكم بالجمع بين الإفراد والجمع ثم قال ولا تنزلوها بصيغة الجمع المذكر على طريق الأول على سبيل التغليب فأي تلوين أكثر من هذا مع أن في الالتفات إليها بالأمر الخاص إشارة إلى أنها ربة البيت غير خارجة عن سنن الاستقامة في المقام **وبهذا التقرير** والتحرير تبين لك أنه لا فرق بين قوله فلتخبز معك أو معي في تلوين الكلام والله أعلم بحقيقة المرام قال جابر وهم أي عدد أصحابه ألف أي ألف رجل أكال في جوع ثلاثة أيام وليال فأقسم بالله لأكلوا أي من ذلك الطعام حتى تركوه أي متفضلا وانحرفوا أي وانصرفوا وإن برمتنا لتغط بكسر الغين المعجمة وتشديد الطاء المهملة أي لتفور وتغلي ويسمع غليانا كما هي أي ممتلئة." (٢)

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١٦٨/٨

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٣٠/١٧

" ٩٥ – (أتتكم المنية) جاءكم الموت قال في الصحاح : المنية الموت من منى له أي قدر لأنها مقدرة وفي المفردات الأجل المقدر للحيوان (راتبة) أي حال كونها ثابتة مستقرة (لازمة) أي لا تفارق أي ثابتة في الأزل وإذا وقعت لا تنفك . ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر ﴾ (إما) بكسر فتشديد مركبة من إن وما (بشقاوة) أي مصاحبة لسوء عاقبة (وإما بسعادة) ضد الشقاوة أي كأنكم بالموت وقد حضرتم والميت لا محالة صائر إما إلى النار وإما إلى الجنة فالزموا العمل الصالح وذلك أن الإنسان إذا بلغ حد التكليف تعلقت به الأحكام وجرت عليه الأقلام وحكم له بالكفر أو الإسلام وأخذ في التأهب لمنازل السعداء أو الأشقياء فتطوى له مراحل الأيام بجد واجتهاد واهتمام إلى الدار التي كتب من أهلها فإذا أتته المنية أشرف منها على المسكن الذي أعد له قبل إيجاده إما وإما فهناك يضع عصى السفر عن عاتقه وتستقر قواه وتصير دار العدل مأواه أو دار السعادة مثواه **وبهذا التقرير** انكشف لك أن الحديث من جوامع الكلم (ابن أبي الدنيا) أبو بكر القرشي (في) كتاب (ذكر الموت) أي فيما جاء به

(هب عن زيد) بن عطية (السلمي) الخثعمي (مرسلا) قال : كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا آنس من أصحابه غفلة أو غرة نادى فيهم بصوت رفيع أتتكم المنية إلى آخره . وقد رمز المصنف لضعفه وهو كما قال إلا أن في مرسل آخر ما يقويه ويرقيه إلى درجة أحسن وهو ما رواه البيهقي عن الوضين بن عطاء كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أحس من الناس بغفلة عن الموت جاء فأخذ بعضادتي الباب وهتف ثلاثا وقال : يا أيها الناس يا أهل الإسلام أتتكم المنية راتبة لازمة جاء الموت بما جاء به بالروح والراحة والكرة المباركة لأولياء الرحمن من أهل دار الخلود الذين كان سعيهم ورغبتهم فيها لها ألا إن لكل ساع غاية وغاية كل ساع الموت سابق ومسبوق انتهى ." (١)

" ٨١٠ – (إذا كان أحدكم في الشمس) في رواية في الفيء (فقلص) بفتحات أي ارتفع وزال (عنه الظل وصار) أي بقي (بعضه في الظل وبعضه في الشمس فليقم) أي فليتحول إلى الظل ندبا وإرشادا لأن الجلوس بين الظل والشمس مضر بالبدن إذ الإنسان إذا قعد ذلك المقعد فسد مزاجه لاختلاف حال البدن من المؤثرين المتضادين كما هو مبين في نظائره من كتب الطب ذكره القاضي وقضيته أنه لو كان في الشمس فقلصت عنه فصار بعضه فيها وبعضه في الظل كان الحكم كذلك ثم لما خفي هذا المعنى على التوربشتي قال الحق الأبلج التسليم للشارع فإنه يعلم مالا يعلمه غيره فإن قلت هذا ينافيه خبر البيهقي عن أبي هريرة رأيت رسول الله قاعدا في فناء الكعبة بعضه في الظل وبعضه في الشمس قلت محل النهي

---

(١) فيض القدير، ١/١٠٧

المداومة عليه واتخاذه عادة بحيث يؤثر في البدن تأثيرا يتولد منه المحذور المذكور أما وقوع ذلك مرة على سبيل الاتفاق فغير ضار على أنه ليس فيه أنه رآه كذلك ولم يتحول **وبهذا التقرير** انكشف أنه لا اتجاه لما أبداه الذهبي كمتبوعه في معنى الحديث أنه من قبيل استعمال العدل في البدن كالمنهي عن المثنى في نعل واحدة

(د) في الأدب (عن أبي هريرة) قال المنذري وتابعيه مجهول وكذا ذكره المناوي فرمز المؤلف لحسنه فيه ما فيه ." [1]

" ٩٣٩ - (ارجعن) أيها النساء اللاتي جلسن ينتظرن جنازة ليذهبن معها (مأزورات) أي آثمات والقياس موزورات لأنه من الوزر ضد الأجر وإنما قصد الازدواج لقوله (غير مأجورات) والمشاكلة بين الألفاظ من مطلوبهم كما ذكره ابن يعيش والعسكري وغيرهما ألا ترى إلى أن وضحاها من قوله ﴿ والشمس وضحاها ﴾ أميل للازدواج ولو انفرد لم يمل لأنه من ذوات الواو وفيه نهى النساء عن اتباع الجنائز لكن الأصح عند الشافعية أنه مكروه لهن تنزيها نعم إن اقترن به ما يقتضي التحريم حرم وعليه حمل الحديث وقول من قال كأبي نصر المقدسي لا يجوز لهن اتباع الجنائز

(هـ عن علي) أمير المؤمنين قال خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم في جنازة فرأى نسوة ينتظرنها فقال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل تدفن قلن لا فذكره قال ابن الجوزي جيد الإسناد بخلاف طريق أنس أي المشار إليه بقوله (ع عن أنس) قال اتبع النبي صلى الله عليه و سلم جنازة فإذا بنسوة خلفها فنظر إليهن فذكره ضعفه المنذري وقال الهيتمي فيه الحارث بن زياد قال الذهبي ضعيف وقال الدميري حديث ضعيف تفرد به ابن ماجه وفيه إسماعيل بن سليمان الأزرق ضعفوه انتهى **وبهذا التقرير** انكشف أن رمز المصنف لصحته صحيح في حديث على لا في حديث أنس فخذه منقحا ورواه الخطيب من حديث أبي هريرة وزاد في آخره مفتنات للأحياء مؤذيات للأموات ." [2]

" ٣٨٣٨ - (الحمى من فيح) وفي رواية من فوح وفي أخرى من فور (جهنم) أي من شدة حرها يعني من شدة حر الطبيعة وهو يشبه نار جهنم في كونها معذبة ومذية الجسد والمراد أنها أنموذج ودقيقة اشتقت من جهنم يستدل بها على العباد عليها ويعتبروا بها كما أظهر الفرح واللذة ليدل على نعيم الجنة (فابردوها) بصيغة الجمع مع وصل الهمزة على الأصح في الرواية وروى قطعها مفتوحة مع كسر الراء حكاه

---

(١) فيض القدير، ٤٢٥/١

(٢) فيض القدير، ٤٧٣/١

عياض لكن قال الجوهري : هي لغة رديئة وقال أبو البقاء : الصواب وصل الهمزة وضم الراء والماضي برد وهو متعد يقال برد الماء حرارة جوفي وقال القرطبي : صوابه بوصل الألف وأخطأ من زعم قطعها (بالماء) أي أسكنوا حرارتها بالماء البارد بأن تغسلوا أطراف المحموم منه وتسقوه إياه ليقع به التبرد لأن الماء البارد رطب ينساغ بسهولة فيصل بلطافته إلى أماكن العلة فيدفع حرارتها من غير حاجة إلى معاونة الطبيعة فلا تشتغل بذلك عن مقاومة العلة كما بينه بعض الأطباء والمنكر عندهم إنما هو استحمامه بالماء البارد ولا دلالة في الحديث عليه وبذلك يعرف أنه لا حاجة إلى ما تكلفه البعض من جعل اللام في الحمى للجنس وإعادة ضمير ابردوها على الحمى المغبة المندرجة تحت الجنس **وبهذا التقرير** عرف أن تشكيك بعض الضالين هنا بأن غسل المحموم مهلك وأن بعضهم فعله فهلك أو كاد لجمعه المسام وخنقه البخار وعكسه الحرارة لداخل البدن جهل نشأ عن عدم فهم كلام النبوة

(حم خ عن ابن عباس حم ق ن هـ عن ابن عمر بن الخطاب ق ت هـ عن عائشة حم ق ت ن هـ عن رافع بن خديج ق ت هـ عن أسماء بنت أبي بكر الصديق) ." (١)

" ٥١٣٧ - (الصبر ثلاثة) أي أقسامه باعتبار متعلقه ثلاثة (فصبر على المصيبة) حتى لا يستخطها (وصبر على الطاعة) حتى يؤديها (وصبر على المعصية) حتى لا يقع فيها وهذه الأنواع هي التي عناها العارف الكيلاني في فتوح الغيب بقوله لا بد للعبد من أمر يفعله ونهي بتجنبه وقدر يصبر عليه وذلك يتعلق بطرفين طرف من جهة الرب وطرف من جهة العبد [ص ٢٣٥] فالأول هو أن له سبحانه على عبده حكمان كوني قدري وشرعي ديني فالكوني متعلق بخلقه والشرعي بأمره فالأول يتوقف حصول الثواب فيه على الصبر والثاني لا يتم إلا به فرجع الدين كله إلى هذه القواعد الثلاثة الصبر على المقدور وترك المحظور وفعل المأمور وأما الطرف الثاني فإن العبد لا ينفك عن هذه الثلاثة أيضا ولا يسقط عنه ما بقي التكليف فقيام عبودية القدر على ساق الصبر لا تستوي إلا عليه كما لا تستوي السنبلة إلا على ساقها وهذه الثلاثة قد وقعت الإشارة إليها بآية ﴿ أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ﴾ (فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له) أي قدر أو أمر بالكتابة في اللوح أو الصحف (ثلاث مئة درجة) أي منزلة عالية في الجنة (ما بين الدرجتين) منها (كما بين السماء والأرض ومن صبر على الطاعة) أي على فعلها وتحمل مشاقها (كتب الله له ست مئة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الأرضين إلى منتهى الأرضين) السبعة (ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسع مئة درجة ما

---

(١) فيض القدير، ٤١٩/٣

بين الدرجتين كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش) الذي هو أعلى المخلوقات وأرفعها (مرتين) وهذا صريح في أن الصبر على المقدور أدنى المراتب ثم الصبر على المأمور ثم عن المحظور وذلك لأن الصبر على مجرد القدر يأتي به البر والفاجر والمؤمن والكافر فلا بد لكل منهم من الصبر عليه اختيارا أو اضطرارا والصبر على الأوامر فوقه ودون الصبر عن المحرمات فإن الأوامر أكثرها محبوب للنفوس لما فيها من العدل والإحسان والإخلاص والبر والصبر على المخالفات صبر على مخالفة هوى النفس وحملها على غير طبعها وهو أشق شيء وأصعبه ومن صبر عن المعاصي التي أكثرها محاب للنفوس فقد ترك المحبوب العاجل في هذه الدار لمحبوب آجل في دار أخرى ولا يصبر عن ذلك إلا الصديقون وهذه الثلاثة محاب النفوس الفاضلة الزكية قالوا : والمناهي من باب حمية النفس عن لذاتها وحميتها مع قيام دواعي التناول وقوته خطب مهول ولهذا كان باب قربان النهي مسدودا وباب الأمر مقيدا بالمستطاع ومن ثم كان عامة العقوبات على المنهيات وأما ترك المأمور فلم يرتب الله عليه حدا معينا وأعظم المأمورات الصلاة وقد اختلف هل فيه حد أم لا **وبهذا التقرير** استبان سر الترتيب الواقع في هذا الخبر

(ابن أبي الدنيا) أبو بكر القرشي (في الصبر وأبو الشيخ [ابن حبان]) ابن حبان (في) كتاب (الثواب) عن عبد الله بن محمد زيرك عن عمر بن علي عن عمر بن يونس اليماني عن مدرك بن محمد السدوسي عن رجل يقال له علي (عن علي) أمير المؤمنين ورواه عنه أيضا الديلمي قال ابن الجوزي : والحديث موضوع ." [1]

" ٧١٧٩ - (كان ينام وهو جنب) وفي رواية كان يجنب (و لا يمس ماءا) أي للغسل وإلا فهو كان لا ينام وهو جنب حتى يتوضأ كما مر فإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه جنب ولا يليق بجناب المصطفى صلى الله عليه و سلم أن يبيت بحال لا يقربه فيها ملك **وبهذا التقرير** عرف أنه لا ضرورة إلى ارتكاب ابن القيم التكلف ودعواه بالصدر أن هذه الرواية غلط عند أئمة الحديث

(حم ت ن ه عن عائشة) قال الحافظ العراقي : قال يزيد بن هارون هذا وهم ونقل البيهقي عن الحفاظ الطعن فيه وقال تلميذه ابن حجر : قال أحمد : ليس بصحيح وأبو داود وهم يزيد بن هارون خطاء وخرجه مسلم دون قوله ولم يمس ماءا وكأنه حذفها عمدا ." [2]

---

(١) فيض القدير، ٢٣٤/٤

(٢) فيض القدير، ٢٤٩/٥

" [ص ١٥٥] ٨٧٥٧ - (من سلم على قوم) أي بدأهم بالسلام بدلالة السياق (فقد فضلهم) أي زاد عليهم في الفضل (بعشر حسنات) لأنه ذكرهم السلام وأرشدهم إلى ما شرع لإظهار الأمان بين الأنام وأولى الناس بالله ورسوله من بدأهم بالسلام كما في حديث آخر وفيه أن ابتداء السلام وإن كان سنة أفضل من رده وإن كان واجبا وزاد قوله (وإن ردوا عليه) أي رد عليه كل منهم إشارة إلى أن ما أتى به وحده أفضل من رد الجماعة أجمعين فإذا كانوا ثلاثة فردوا كلهم كان ما أتى به وحده يفضل على ما أتى به الكل بعشر حسنات **وبهذا التقرير** علم أن قول بعض موالي الروم قوله وإن ردوا عليه يشعر بأن رد السلام ليس بواجب وليس كذلك فلا بد من التأمل من قبيل الباطل كما لا يخفى على اللبيب الفاضل وقوله بقي في الحديث شيء وهو أن رد السلام من الأفعال الحسنة كالسلام فمن رده يحصل للمسلم فيلزم تساويهما في حصول عشر حسنات فكيف قوله من سلم على قوم فقد فضلهم بعشر حسنات وإن ردوا عليه فلا بد عن دفعه من الغبار انتهى . من قيل الهذيان كما لا يخفى على أهل هذا الشأن

(عد) من حديث رجاء بن وداع الراسبي عن غالب عن الحسن (عن رجل) قال غالب : بينما نحن جلوس مع الحسن إذ جاء أعرابي بصوت له جهوري كأنه من رجال شنوءة فقال : السلام عليكم حدثني أبي عن جدي قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكره قال ابن عدي : لم يحضرني له غير هذا الحديث وضعفه ." (١)

" ٨٨٩٦ - (من قال لا إله إلا الله مخلصا) زاد في رواية من قلبه (دخل الجنة) قال الطيبي : قوله مخلصا وفي رواية بدله صدقا أقيم مقام الاستقامة لأن ذلك يعبر به قولا عن مطابقة القول المخبر عنه ويعبر به فعلا عن تحري الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿ والذي جاء بالصدق وصدق به ﴾ أي حقق ما أورده قولا بما نحراه فعلا **وبهذا التقرير** يندفع ما أوهمه ظاهر الأخبار من منع دخول كل من نطق بالشهادتين النار وإن كان من الفجار وقال الغزالي : معنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شركة لغيره فيكون الله محبوب قلبه ومعبود قلبه ومقصود قلبه ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لمنعها له عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب قال الفخر الرازي : اشترط القول والإخلاص لأن أحكام الإيمان بعضها يتعلق بالباطن وبعضها بالظاهر فمما يتعلق بالباطن أحكام الآخرة وذا متفرع على الإخلاص الذي هو باطن عن الخلق ومما يتعلق بالظاهر أحكام الدنيا وذا لا يعرف إلا بالقول فصار الإخلاص ركنا

---

(١) فيض القدير، ١٥٥/٦

أصليا في حق الله والقول ركنا شرعيا في حق الخلق وقال الدقاق : معناه من قالها مخلصا في قالته دخل الجنة في حالته وهي جنة المعرفة ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾

[١] جلس الحسن البصري في جنازة النوار امرأة الفرزدق وقد اعتم بعمامة سوداء وأسدلها بين كتفيه والناس بين يديه ينظرون إليه فوقف عليه الفرزدق وقال : يا أبا سعيد يزعم الناس أنه اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشرهم قال : من ومن قال : أنت وأنا قال : ما أنا بخيرهم ولا أنت بشرهم لكن ما أعددت لهذا اليوم قال : شهادة أن لا إله إلا الله منذ سبعين سنة قال : نعم والله العدة

(البزار) في مسنده (عن أبي سعيد) الخدري قال الهيثمي : رجاله ثقات لكن من روى عنه البزار لم أقف له على ترجمة اه وقد تناقض في هذا الحديث الحافظ العراقي فمرة حسنه وأخرى ضعفه ." [٢]

" ٩٨٣٧ - (لا تغضب ولك الجنة) فإنه يترتب على التحرز من الغضب حصول الخير الدنيوي والأخروي وهذه الأخبار الثلاثة من جوامع الكلم وبدائع الحكم فقد حوت هذه اللفظة وهي لا تغضب من استجلال المصالح ودرء المفاسد مما لا يمكن عده ولا ينتهي حده و ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالاته ﴾ وقد تضمنت أيضا دفع أكثر الشرور من الإنسان فإنه في مدة حياته بين لذة وألم فاللذة سببها ثوران الشهوة بنحو أكل أو جماع والألم سببه ثوران الغضب ثم كل من اللذة والغضب قد يباح تناوله أو دفعه كنكاح الزوجة ودفع قاطع الطريق وقد يحرم كالزنا والقتل فالشر إما عن شهوة كالزنا أو عن غضب كالقتل فهما أصل الشرور ومبدؤها فبتجنب الغضب بندفع نصف الشر بهذا الاعتبار وأكثره في الحقيقة فإن الغضب يتولد عنه القذف والهجر والطلاق والحقد والحسد والحلف الموجب للحنث أو الندم بل والقتل بل والكفر كما كفر جبلة حين غضب من لطمة أخذت منه قصاصا . **وبهذا التقرير** فحديث الغضب هذا ربع الإسلام لأن الأعمال خير وشر والشر ينشأ عن شهوة أو غضب والخبر يتضمن نفي الغضب فتضمن نفي نصف الشر وهو ربع المجموع

(ابن أبي الدنيا طب عن أبي الدرداء) قال : قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فذكره قال الهيثمي : رواه الطبراني بإسنادين أحدهما رجاله ثقات ." [٣]

---

(١) فائدة

(٢) فيض القدير، ٦/١٨٩

(٣) فيض القدير، ٦/٤١٤

"وفي رواية أبوي ذر والوقت والأصيلي ويكتب بلفظ مضارع كتب وهي رواية الأكثر، والأولى وهي رواية كريمة. قال العيني: أوجه. (وقال حماد) أي ابن سليمان شيخ أبي حنيفة وفقيه الكوفة (عن إبراهيم) النخعي مما وصله الثوري في جامعه عنه (إن كان عليهم) أي على الذين داخل الحمام للتطهير (إزار) اسم لا يلبس في النصف الأسفل (فسلم) زاد في رواية الأصيلي عليهم وتفسير ابن حجر قوله: إن كان عليهم بمن في الحمام. تعقبه العيني بأنه عام يشمل القاعد بثيابه في المسلخ وهو لا خلاف فيه، وأجيب: بأن المسلخ وإن أطلق عليه اسم الحمام فمجاز، والحمام في الحقيقة ما فيه الماء الحميم والأصل استعمال الحقيقة دون المجاز (وإلا) بأن لم يكن عليهم إزار (فلا تسلم) عليهم إهانة لهم لكونهم على بدعة أو لكون السلام عليهم يستدعي تلفظهم برد السلام الذي هو من أسمائه تعالى مع أن لفظ: سلام عليكم من التنزيل والمتعري عن الإزار يشبه من في الخلاء، **وبهذا التقرير** يتوجه ذكر هذا الأثر في هذه الترجمة، وقد روى مسلم من حديث ابن عمر كراهة ذكر الله بعد الحدث لكنه ليس على شرط المؤلف.

١٨٣ - حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس أن عبد الله بن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم-وهي خالته- فاضطجعت في عرض الوسادة، واضطجع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأهله في طولها، فنام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى إذا انتصف الليل -أو قبله بقليل، أو بعده بقليل- استيقظ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده. ثم قرأ العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران. ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوءه، ثم قام يصلي. قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه، فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى يفتلها. فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى أتاه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين. ثم خرج فصلى الصبح.

وبالسند قال: (حدثنا إسماعيل) بن أبي أويس الأصبحي (قال: حدثني) بالإفراد إمام دار الهجرة (مالك) وهو خال إسماعيل هذا (عن مخرمة بن سليمان) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء الوالبي المدني (عن كريب) بضم الكاف وفتح الراء آخره موحدة (مولى ابن عباس).

(أن عبد الله بن عباس) رضي الله عنهما (أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- وهي خالته) رضي الله عنها (فاضطجعت) أي وضعت جنبي بالأرض وكان أسلوب الكلام أن يقول اضطجع مناسبة لقوله بات، أو يقول بت مناسبة لقوله اضطجعت لكنه سلك مسلك التفنن الذي هو نوع من

الالتفات أو يقدر قال: فاضطجعت (في عرض الوسادة) بفتح العين كما في الفرع وهو المشهور، وقال النووي هو الصحيح وبالضم كما حكاه البرماوي والعيني وابن حجر وأنكره أبو الوليد الباجي نقلا ومعنى لأن العرض بالضم الجانب وهو لفظ مشترك. وأجيب: بأنه لما قال في طولها تعين المراد وقد صحت به الرواية عن جماعة منهم الداودي والأصيلي فلا وجه لإنكاره، (واضطجع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأهله) زوجته أم المؤمنين ميمونة (في طولها) أي الوسادة (فنام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى انتصف) كذا للأصيلي ولغيره حتى إذا انتصف (الليل أو قبله) أي قبل انتصافه (بقليل أو بعده) بعد انتصافه (بقليل استيقظ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) إن جعلت إذا ظرفية فقبله ظرف لاستيقظ أي استيقظ وقت الانتصاف أو قبله، وإن جعلت شرطية فمتعلق بفعل مقدر واستيقظ جواب الشرط أي حتى إذا انتصف الليل أو كان قبل الانتصاف استيقظ (فجلس) حال كونه (يمسح النوم عن وجهه) الشريف (بيده) بالإفراد أي يمسح بيده عينيه من باب إطلاق اسم الحال على المحل، لأن المسح لا يقع إلا على العين والنوم لا يمسح أو المراد مسح أثر النوم من باب إطلاق اسم السبب على المسبب قاله ابن حجر؛ وتعقبه العيني بأن أثر النوم من النوم لأنه نفسه، وأجيب بأن الأثر غير المؤثر فالمراد هنا ارتخاء الجفون من النوم ونحوه (ثم قرأ) رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (العشر الآيات) من إضافة الصفة للموصوف واللام تدخل في العدد المضاف نحو الثلاثة الأثواب (الخواتيم من سورة آل عمران) التي أولها ﴿إن في خلق السماوات والأرض﴾ [آل عمران: ١٩٠] إلى آخر السورة والخواتيم نصب صفة لعشر المنصوب بقرأ (ثم قام إلى شن معلقة) بفتح الشين المعجمة وتشديد النون القربة الخلقة من أدم وجمعه شنان بكسر أوله وذكره باعتبار لفظه أو الأدم أو الجلد وأنث الوصف باعتبار القربة، (فتوضأ) عليه الصلاة والسلام (منها فأحسن وضوءه) أي أتمه بأن أتى بمندوباته، ولا يعارض هذا قوله في باب تخفيف الوضوء وضوءا خفيفا لأنه يحتمل أن يكون أتى بجميع مندوباته مع التخفيف أو كان كل منهما في وقت، (ثم قام) عليه الصلاة والسلام (يصلي قال." (١)

"يعني في قوله: ما لم يكن نقع أو لقلقة. لكن حمله على وضع التراب أولى، لأنه قرن به اللقلقة، وهي الصوت، فحمل اللفظ على معنيين أولى من معنى واحد.

١٢٩١ - حدثنا أبو نعيم حدثنا سعيد بن عبيد عن علي بن ربيعة عن المغيرة -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: «إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، من كذب علي متعمدا

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١/٢٦٤

فليتبوأ مقعده من النار». سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: «من نيح عليه يعذب بما نيح عليه».
وبالسند قال: (حدثنا أبو نعيم) الفضل بن دكين (قال حدثنا سعيد بن عبيد) بكسر العين في الأول وضمها في الثاني مصغرا غير مضاف، هو: أبو الهذيل الطائي (عن علي بن ربيعة) بفتح الراء، الوالبي، بالموحدة، الأسدي (عن المغيرة) بن شعبة. (رضي الله عنه قال: سمعت النبي، -صلى الله عليه وسلم-، يقول):
(إن كذبا علي) بفتح الكاف وكسر الذال المعجمة (ليس ككذب على أحد) غيري.
قال ابن حجر: معناه أن الكذب على الغير قد ألف واستسهل خطبه، وليس الكذب عليه بالغا مبلغ ذلك في السهولة، وإذا كان دونه في السهولة، فهو أشهد منه في الإثم، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من أورد أن الذي يدخل عليه الكاف أتم، والله أعلم.
فإني (من كذب علي متعمدا فبيتبوأ) فليتخذ (مقعده) مسكنه (من النار) فهو أشد في الإثم من الكذب على غيره، لكونه مقتضيا شرعا عاما باقيا إلى يوم القيامة.

(سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: من نيح عليه) بكسر النون وسكون التحتية وفتح الحاء، مبنيا للمفعول من الماضي. (يعذب) بضم أوله، مبنيا للمفعول مجزوم. فمن شرطية وفيه استعمال الشرط بلفظ الماضي، والجزاء بلفظ المضارع، ويروى: يعذب بالرفع، وهو الذي في اليونينية، فمن موصولة أو شرطية على تقدير: فإنه يعذب، ولأبي ذر عن الحموي والمستملي: من ينح. بضم أوله وفتح النون وجزم المهملة، وللكشميهني: من يناح، بضم أوله وبعد النون ألف على أن من موصولة (بما نيح عليه) بإدخال حرف الجر على: ما، فهي مصدرية غير ظرفية، أي: بالنياحة عليه، والنون مكسورة عند الجميع. قال في الفتح: ولبعضهم: ما نيح، بغير موحدة على أن: ما ظرفية، قال العيني: ما في هذه الرواية للمدة، أي: يعذب مدة النوح عليه، ولا يقال: ما ظرفية.
وفي تقديم المغيرة قبل تحديثه بتحريم النوح: أن الكذب عليه -صلى الله عليه وسلم- أشد من الكذب على غيره، إشارة إلى أن الوعيد على ذلك يمنعه أن يخبر عنه بما لم يقل.
ورواته الأربعة: كوفيون، وفيه: التحديث والعنعنة والقول والسماع، وأخرجه مسلم في: الجنائز، وكذا الترمذي.
١٢٩٢ - حدثنا عبدان قال أخبرني أبي عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن أبيه -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الميت يعذب في قبره بما نيح عليه». تابعه عبد الأعلى حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد حدثنا قتادة. وقال آدم عن شعبة «الميت يعذب ببكاء الحى عليه».

وبه قال: (حدثنا عبدان، قال: أخبرني) بالإفراد (أبي) عثمان بن جبلة، بالجيم والموحدة المفتوحتين (عن شعبة) بن الحجاج (عن قتادة) بن دعامة (عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر) بضم العين (عن أبيه) عمر (رضي الله عنهما، عن النبي، -صلى الله عليه وسلم-، قال):
(الميت يعذب في قبره بما نيح عليه) بكسر النون وسكون التحتية وفتح المهملة وزيادة لفظه في قبره.
(تابعه) أي تابع عبدان (عبد الأعلى) بن حماد، مما وصله أبو يعلى في مسنده، قال (حدثنا يزيد بن زريع) الأول من الزيادة والثاني تصغير زرع (قال حدثنا سعيد) هو: ابن أبي عروبة قال: (حدثنا قتادة) يعني: عن سعيد بن المسيب.
(وقال آدم) بن أبي إياس (عن شعبة) بإسناد حديث الباب، لكن بغير لفظ متنه، وهو قوله:
"الميت يعذب ببكاء الحي عليه" وقد تفرد آدم بهذا اللفظ.

٣٥ - باب

هذا (باب) بالتنوين، وهو ثابت في رواية الأصيلي، وهو بمنزلة الفصل من الباب السابق، وسقط لكريمة والهروي.
١٢٩٣ - حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا ابن المنكدر قال سمعت جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: "جيء بأبي يوم أحد قد مثل به حتى وضع بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد سجي ثوبا فذهبت أريد أن أكشف عنه فنهاني قومي، ثم ذهبت أكشف عنه فنهاني قومي، فأمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرفع، فسمع صوت صائحة فقال: من هذه؟ فقالوا: ابنة عمرو -أو أخت عمرو- قال: فلم تبكي؟ أو لا تبكي، فما زالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفع".
وبالسند قال: (حدثنا علي بن عبد الله) المديني، قال: (حدثنا سفيان) بن عيينة، قال: (حدثنا ابن المنكدر) محمد (قال: سمعت جابر بن عبد الله) الأنصاري (رضي الله عنهما، قال):
(جيء بأبي) عبد الله (يوم) وقعة (أحد) حال كونه (قد مثل به) بضم الميم وتشديد المثلثة المكسورة، أي: جدع أنفه وأذنه، أو مذاكيره، أو شيء من أطرافه (حتى وضع بين يدي رسول الله، -صلى الله عليه وسلم-، وقد سجي ثوبا) بضم السين المهملة وتشديد الجيم، وثوبا نصب بنزع الخافض، أي: غطي بثوب (فذهبت) حال كوني (أريد أن أكشف عنه) الثوب، وأن: مصدرية. أي: أريد كشفه (فنهاني قومي، ثم

ذهبت أكشف عنه) الثوب (فنهاني قومي، فأمر رسول الله) وللكشميهني: فأمر به رسول الله (-صلى الله عليه وسلم-، فرفع) بضم الراء (فسمع." [١]

"عن أبيه) عبد الله بن عمر بن الخطاب (-رضي الله عنه- قال:)

(سمعت رسول الله يهل) أي يرفع صوته بالتلبية حال كونه: (ملبدا) شعر رأسه بنحو الصمغ لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازا عن تمعطه وتقمله، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه في الإحرام، واستفيد منه استحباب التلبيد وقد نص عليه الشافعي.

وهذا الحديث أخرجه البخاري أيضا في اللباس، وكذا مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة.

٢٠ - باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة

(باب الأهلال عند مسجد ذي الحليفة) لمن أراد النسك من المدينة.

١٥٤١ - حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا موسى بن عقبة سمعت سالم بن عبد الله قال: سمعت ابن عمر -رضي الله عنهما-. ح وحدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله أنه سمع أباه يقول "ما أهل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا من عند المسجد" يعني مسجد ذي الحليفة.

وبالسند قال: (حدثنا علي بن عبد الله) المديني قال: (حدثنا سفيان) بن عيينة قال: (حدثنا موسى بن عقبة) بضم العين وسكون القاف قال: (سمعت سالم بن عبد الله) بن عمر (قال: سمعت ابن عمر) بن الخطاب (-رضي الله عنهما-)، قال المؤلف (ح).

(وحدثنا) بواو العطف (عبد الله بن مسلمة) بفتح الميم واللام مهملة ساكنة ابن قعنب القعنبي (عن مالك) إمام الأئمة (عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله أنه سمع أباه يقول):

(ما أهل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة) ولفظ متن رواية سفيان الذي لم يذكره المؤلف هذه البيداء التي يكذبون فيها على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والله ما أهل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا من عند مسجد ذي الحليفة أخرجه الحميدي في مسنده، وكان ابن عمر ينكر على رواية ابن عباس الآتية إن شاء الله تعالى بعد بابين بلفظ: ركب راحلته حتى استوت على البيداء أهل، والبيداء هذه كما قاله أبو عبيد البكري وغيره فوق علمي ذي الحليفة لمن

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٤٠٥/٢

صعد من الوادي، وسيأتي عند المصنف إن شاء الله تعالى بعد أبواب من طريق صالح بن كيسان عن نافع عن ابن عمر قال: أهل النبي -صلى الله عليه وسلم- حين استوت به راحلته قائمة فهذه ثلاث روايات ظاهرها التدافع، لكن قد أوضح هذا ابن عباس فيما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير. قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في إهلاله فذكر الحديث وفيه: فلما صلى بمسجد ذي الحليفة ركعتين أوجب من مجلسه فأهل بالحج حين فرغ منهما فسمع منه قوم فحفظوه ثم ركب، فلما استقلت به راحلته أهل وأدرك ذلك منه قوم لم يشهدوه في المرة الأولى فسمعوه حين ذاك فقالوا: إنما أهل حين استقلت به راحلته ثم مضى، فلما علا شرف البيداء أهل وأدرك ذلك قوم لم يشهدوه فنقل كل واحد ما سمع وإنما كان إهلاله في مصلاه وأيم الله ثم أهل ثانيا وثالثا، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك إنما الخلاف في الأفضل.

وحديث الباب أخرجه مسلم في الحج، وكذا أبو داود والترمذي والنسائي.

٢١ - باب ما لا يلبس المحرم من الثياب

(باب ما لا يلبس المحرم من الثياب) قال ابن دقيق العيد: لفظ المحرم يتناول من أحرم بالحج والعمرة معا، والإحرام الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما، وقد كان شيخنا العلامة ابن عبد السلام -رحمه الله- يستشكل معرفة حقيقة الإحرام ويبحث فيه كثيرا، وإذا قيل إنه النية اعترض

عليه بأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه وشرط الشيء غيره، ويعترض على أنه التلبية بأنها ليست بركن، والإحرام ركن هنا وكان يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء انتهى.

وأجيب: بأن المحرم اسم فاعل من أحرم إحراما بمعنى دخل في الحرمة أي أدخل نفسه وصيرها متلبسة بالسبب المقتضي للحرمة لأنه دخل في عبادة الحج أو العمرة أو هما معا، فحرم عليه الأنواع السبعة لبس المخيط والطيب ودهن الرأس واللحية وإزالة الشعر والظفر والجماع ومقدماته والصيد، وقد علم من هذا أن النية مغايرة له لشمولها له، ولغيره لأنها قصد فعل الشيء تقربا إلى الله تعالى فأركان الحج مثلا الإحرام والوقوف والطواف والسعي والنية فعل كل من الأربعة تقربا إلى الله تعالى بها، **وبهذا التقرير** يزول الإشكال وكأن الذي كان يحوم عليه هو ما ذكر والله أعلم.

١٥٤٢ - حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- "أن رجلا قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا يلبس

القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين. ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس".
وبالسند قال: (حدثنا عبد الله بن يوسف) التنيسي قال: (أخبرنا مالك) الإمام (عن نافع) مولى ابن عمر (عن عبد الله بن عمر) بن الخطاب." (١)

"التنيسي قال: أخبرنا مالك الإمام (عن ابن شهاب) محمد بن مسلم الزهري (عن سالم بن عبد الله) بن عمر (أن ابن أبي بكر) هو عبد الله بن أبي بكر الصديق (أخبر عبد الله بن عمر عن عائشة -رضي الله عنهم- زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال) لها:
(ألم تري أن قومك) قريشا (بنوا الكعبة) ولأبي ذر عن الكشميهني: لما بنوا الكعبة (اقتصروا عن قواعد إبراهيم) جمع قاعدة وهي الأساس (فقلت يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال) عليه الصلاة والسلام (لولا حدثان قومك) قريش بكسر الحاء وسكون الدال المهملتين وفتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوبا أي موجود أي قرب عهدهم (بالكفر) زاد في الحج: لفعلت: (فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة) -رضي الله عنها- (سمعت هذا من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) الترديد للتقرير لا للشك والتضعيف (ما أرى) بضم الهمزة ما أظن)أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) وسقط لغير الحموي والمستملي لفظ أن (ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر) بكسر المهملة وسكون الجيم (إلا أن البيت لم يتمم) ما نقص منه وهو الركن الذي كان في الأصل (على قواعد إبراهيم) عليه السلام فالموجود الآن فى جهة الحجر بعض الجدار الذي بنته قريش.
(وقال إسماعيل) بن أبي أويس في روايته لهذا الحديث (عبد الله بن أبي بكر) فبين أن ابن
أبي بكر المذكور في الرواية السابقة هو عبد الله، وقد أورد المؤلف حديث إسماعيل هذا في التفسير، وقوله وقال إسماعيل الخ ثابت لأبي ذر عن المستملي والكشميهني.
٣٣٦٩ - حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرو بن سليم الزرقي أخبرني أبو حميد الساعدي -رضي الله عنه-: «أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد». [الحديث ٣٣٦٩ - طرفه في: ٦٣٦٠].

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١٠٨/٣

وبه قال: (حدثنا عبد الله بن يوسف) التنيسي قال: (أخبرنا مالك بن أنس) الإمام الأعظم وسقط ابن أنس لأبي ذر (عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم) بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي (عن أبيه) أبي بكر (عن عمرو بن سليم) بفتح العين كالسابق وسليم بضم السين مصغرا (الزرقي) بضم الزاي وفتح الراء بعدها قاف مكسورة أنه (قال: أخبرني) بالإفراد (أبو حميد) عبد الرحمن (الساعدي -رضي الله عنه- أنهم) أي الصحابة -رضي الله عنهم- (قالوا) ولأبي الوقت وابن عساكر أنه أي أبا حميد الساعدي قال: (يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-):

(قولوا اللهم صل على محمد) صلاة تليق به (وأزواجه وذريته) نسله أولاد بنته فاطمة -رضي الله عنها- صلاة تليق بهم (كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد).

وعند ابن ماجه: كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، ولفظ الآل مقحم: والمعنى كما سبقت منك الصلاة على إبراهيم نسألك الصلاة على سيدنا محمد بطريق الأولى، **وبهذا التقرير** يندفع الإيراد المشهور وهو أن من شرط التشبيه أن يكون المشبه به أقوى، والحاصل من الجواب أن التشبيه هنا ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل بل من باب التهييج ونحوه، والمراد بالبركة النمو والزيادة من الخير والكرامة أو التطهير من العيوب والتزكية، أو المراد ثبات ذلك ودوامه واستمراره من قولهم: بركت الإبل أي ثبتت على الأرض، وبه جزم أبو اليمن ابن عساكر فيما حكاه شيخنا فقال: وبارك أي فأثبت وأدم لهم ما أعطيتهم من الشرف والكرامة. قال شيخنا: ولم يصرح أحد بوجوب قوله وبارك على محمد فيما عثرنا عليه غير أن ابن حزم ذكر ما يفهم وجوبها في الجملة فقال: على المرء أن يبارك عليه ولو مرة في العمر، وأن يقولها بلفظ خبر ابن مسعود أو حميد أو كعب. وظاهر كلام صاحب المغني من الحنابلة وجوبها في الصلاة فإنه قال: وصفة الصلاة كما ذكرها الخرقي والخرقي إنما ذكر ما اشتمل عليه حديث كعب ثم قال: وإلى هنا انتهى الوجوب.

والظاهر أن أحدا من الفقهاء لا يوافق على ذلك قاله المجد الشيرازي.

وهذا الحديث أخرجه أيضا في الدعوات ومسلم في الصلاة وكذا أبو داود والنسائي وابن ماجه.

٣٣٧٠ - حدثنا قيس بن حفص وموسى بن إسماعيل قالا: حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنا أبو قرة مسلم بن سالم الهمداني قال: حدثني عبد الله بن عيسى سمع عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «لقيني كعب بن عجرة فقال: ألا أهدي لك هدية سمعتها من النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ فقلت: بلى فاهدها لي، فقال:

سألنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقلنا: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت، فإن الله قد علمنا كيف نسلم. قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد». [الحديث ٣٣٧٠ - طرفاه في: ٤٧٩٧، ٦٣٥٧].

وبه قال: (حدثنا قيس بن حفص) أبو محمد الدارمي مولاهم البصري." [1]

"الحافظ قال: (حدثنا عبد الواحد) بن زياد قال: (حدثنا عاصم) هو ابن سليمان (الأحول قال: سألت أنس بن مالك -رضي الله عنه- عن القنوت في الصلاة) هل هو مشروع فيها؟ (فقال) له: (نعم) كان مشروعا فيها. قال الأحول: (فقلت كان) محله (قبل الركوع أو بعده قال) أنس: (قبله) أي لأجل إدراك المسبوق (قلت: فإن فلانا) قال الحافظ ابن حجر: لم أقف على اسمه أو هو محمد بن سيرين (أخبرني) بالإفراد (عنك أنك قلت) أنه (بعده. قال) أنس: (كذب) أي أخطأ (إنما قنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) ولأبوي ذر والوقت: النبي (-صلى الله عليه وسلم- بعد الركوع شهرا أنه) أي لأنه (كان بعث ناسا من أهل الصفة (يقال لهم القراء، وهم سبعون رجلا إلى ناس من المشركين) من بني عامر (و) الحال أنه (بينهم وبين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عهد) أي أمان (قبلهم) بكسر القاف وفتح الموحدة. وفتح اللام أي في جهتهم فلما أتى القراء إلى بئر معونة أراد عامر بن الطفيل ابن أخي أبي براء عامر المعروف بملاعب الأسنة الغدر بهم فدعا بني عامر المبعوث إليهم ليقتلوهم فأبوا فاستصرخ عليهم رعلا وعصية وذكوان من بني سليم (فظهر) علا (هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عهد) أي بنو سليم أي غلبوهم وقتلوا القراء (فقنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد الركوع شهرا يدعو عليهم) **وبهذا التقرير** يندفع ما في هذا السياق من الإشكال.

٢٩ - باب غزوة الخندق وهي الأحزاب

قال موسى بن عقبة: كانت في شوال سنة أربع.

(باب غزوة الخندق) سقط باب لأبي ذر وسميت بالخندق والذي حفر حول المدينة بأمره -صلى الله عليه وسلم- وإشارة سليمان الفارسي وعمل فيه -صلى الله عليه وسلم- بنفسه ترغيبا للمسلمين (وهي) غزوة (الأحزاب) كذا في الفرع واليونينية جمع حزب وهم طوائف المشركين من قريش وغطفان واليهود ومن

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٥/٣٦٠

معهم الذين اجتمعوا على حرب المسلمين وكانوا فيما قال ابن إسحاق: عشرة آلاف والمسلمون ثلاثة آلاف.

(قال موسى بن عقبة): صاحب المغازي (كانت) غزوة الخندق وتسمى أيضا غزوة الأحزاب لما ذكر (في شوال سنة أربع) من الهجرة وقال ابن إسحاق: سنة خمس.

والذي جنح إليه البخاري هو قول موسى بن عقبة واستدل له بقوله:

٤٠٩٧ - حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله أخبرني نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق، وهو ابن خمس عشرة فأجازه.

(حدثنا يعقوب بن إبراهيم) العبدي مولاهم الدورقي قال: (حدثنا يحيى بن سعيد) القطان (عن عبيد الله) بضم العين مصغرا ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني أنه قال: (أخبرني) بالإفراد (نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عرضه يوم) غزوة (أحد) لما عرض الجيش ليختبر أحوالهم قبل مباشرة القتال للنظر في هيئتهم وترتيب منازلهم (وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه) بضم أوله وكسر الجيم بعدها زاي أي لم يمضه ولم يأذن له في الجهاد لعدم أهليته للقتال (وعرضه يوم) غزوة (الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه) لكونه تأهل فيكون بين الخندق وأحد سنة واحدة وأحد كانت سنة ثلاث فيكون الخندق سنة أربع وثبت قوله سنة في الموضعين لأبي ذر عن الكشميهني.

٤٠٩٨ - حدثني قتيبة حدثنا عبد العزيز عن أبي حازم عن سهل بن سعد -رضي الله عنه- قال: كنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الخندق وهم يحفرون ونحن ننقل التراب على أكتادنا، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:

اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة ... فاغفر للمهاجرين والأنصار

وبه قال: (حدثني) بالإفراد، ولأبي ذر: حدثنا (قتيبة) بن سعيد قال: (حدثنا عبد العزيز عن) أبيه (أبي حازم) سلمة بن دينار (عن سهل بن سعد) الساعدي (-رضي الله عنه-) أنه (قال: كنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الخندق وهم) أي المسلمون (يحفرون) بكسر الفاء (ونحن ننقل التراب على أكتادنا) بالمثناة الفوقية جمع كتد وهو ما بين الكاهل إلى الظهر (فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-):

(اللهم لا عيش) أي دائم (إلا عيش الآخرة فاغفر للمهاجرين والأنصار) وهذا غير موزون، ولعل أصله: فاغفر

للأنصار وللمهاجرة بنقل الهمزة وباللام في المهاجرة.

٤٠٩٩ - حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا أبو إسحاق عن حميد سمعت أنسا -رضي الله عنه- يقول: خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى الخندق فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون في غداة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم، فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال:

اللهم إن العيش عيش الآخره ... فاغفر للأنصار والمهاجره

فقالوا: مجيبين له:

نحن الذين بايعوا محمدا ... على الجهاد ما بقينا أبدا

وبه قال: (حدثنا عبد الله بن محمد) المسندي قال: (حدثنا معاوية بن عمرو) بفتح العين وسكون الميم ابن المهلب البغدادي الكوفي الأصل قال: (حدثنا أبو إسحاق) إبراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري (عن حميد) الطويل أنه قال: (سمعت أنسا -رضي الله عنه- يقول: خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى)." [1]

"أبيه.

٤٣ - باب عمرة القضاء ذكره أنس عن النبي -صلى الله عليه وسلم-

(باب عمرة القضاء).

قال السهيلي: سميت عمرة القضاء لأنه قاضى فيها قريشا لا أنها قضاء عن عمرة الحديبية التي صد عنها لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها بل كانت عمرة تامة، ولذا عدت في عمره عليه الصلاة والسلام، وقيل بل هي قضاء عنها، وإنما عدوها في عمره لثبوت الأجر فيها لا لأنها كملت وهو مبني على الاختلاف في وجوب القضاء على من اعتمر فصد عن البيت، والجمهور على وجوب الهدي من غير قضاء، وعن أبي حنيفة عكسه، ولأبي ذر عن المستملي: غزوة القضاء وتوجيه كونها غزوة أنه عليه الصلاة والسلام خرج مستعدا بالسلاح والمقاتلة خشية أن يقع من قريش غدر، ولا يلزم من إطلاق الغزوة وقوع المقاتلة، وسقط لفظ باب لأبي ذر فالتالي مرفوع.

(ذكره) أي حديث عمرة القضاء (أنس عن النبي -صلى الله عليه وسلم-) أنه لما دخل مكة في عمرة القضاء مشى عبد الله بن رواحة بين يديه وهو يقول:

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٣١٩/٦

خلوا بني الكفار عن سبيله ... قد أنزل الرحمن في تنزيله

بأن خير القتل في سبيله ... نحن قتلناكم على تأويله

كما قتلناكم على تنزيله

رواه عبد الرزاق، ورواه ابن حبان في صحيحه بزيادة وهي:

ويذهل الخليل عن خليله ... يا رب إني مؤمن بقيله

فقال عمر -رضي الله عنه-: يا ابن رواحة أتقول الشعر بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "دعه يا عمر فهذا أشد عليهم من وقع النبل".

٤٢٥١ - حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء -رضي الله عنه- قال: لما اعتمر النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا الكتاب كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله قالوا: لا نقر بهذا لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئا ولكن أنت محمد بن عبد الله فقال: «أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبد الله»، ثم قال لعلي «امح رسول الله» قال علي: لا والله لا أمحوك أبدا فأخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب «هذا ما قاضى محمد بن عبد الله لا يدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب، وأن لا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتبعه وأن لا يمنع من أصحابه أحدا إن أراد أن يقيم بها»، فلما دخلها ومضى الأجل أتوا عليا فقالوا: قل لصاحبك اخرج عنا فقد مضى الأجل فخرج النبي -صلى الله عليه وسلم- فتبعته ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم فتناولها علي فأخذ بيدها وقال لفاطمة - عليها السلام -: دونك ابنة عمك، حملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر قال علي: أنا أخذتها وهي بنت عمي وقال جعفر: هي ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد: ابنة أخي فقضى بها النبي -صلى الله عليه وسلم- لخالتها وقال: «الخالة بمنزلة الأم» وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك» وقال لجعفر: «أشبهت خلقي وخلقي» وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا» وقال علي ألا تتزوج بنت حمزة قال: «إنها ابنة أخي من الرضاعة».

وبه قال: (حدثني) بالإفراد ولأبي ذر عن المستملي: حدثنا (عبيد الله بن موسى) بضم العين ابن باذام الكوفي (عن إسرائيل) بن يونس (عن) جده (أبي إسحاق) عمرو بن عبد الله السبيعي (عن البراء) بن عازب (-رضي الله عنه-) أنه (قال: لما) بتشديد الميم وسقطت لما لابن عساكر (اعتمر النبي -صلى الله عليه وسلم-) أي أحرم بالعمرة (في ذي القعدة) سنة ست من الهجرة وبلغ الحديبية (فأبى) أي امتنع (أهل مكة

أن يدعوه) بفتح الدال أن يتركوه (يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام) من العام المقبل (فلما كتبوا) أي المسلمون (الكتاب) ولأبي ذر عن الكشميهني: فلما كتب الكتاب بضم الكاف مبنيا للمفعول والكاتب علي بن أبي طالب (كتبوا: هذا ما قاضى) ولأبي ذر عن الكشميهني: ما قاضانا (عليه محمد رسول الله) قال ابن حجر: ورواية الكشميهني غلط وكأنه لما رأى قوله كتبوا ظن أن المراد قريش وليس كذلك بل المراد المسلمون ونسبة ذلك إليهم وإن كان الكاتب واحدا مجازية (قالوا: لا نقر بهذا) ولأبي ذر عن الكشميهني: لا نقر لك بهذا (لو نعلم
أنك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما منعناك شيئا) وعند النسائي: ما منعناك بيته (ولكن أنت محمد بن عبد الله فقال):
(أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي: امح) ولأبي ذر وابن عساكر: لعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه- امح (رسول الله) أي الكلمة المكتوبة من الكتاب (قال علي) سقط لفظ علي لأبي ذر وابن عساكر (لا والله لا أمحوك أبدا، فأخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الكتاب وليس يحسن يكتب) فقال لعلي: أرني مكانها فمحاها فأعادها لعلي (فكتب هذا ما قاضى محمد بن عبد الله).
وبهذا التقرير يزول استشكال ظاهره المقتضي أنه -صلى الله عليه وسلم- كتب المستلزم لكونه غير أمي وهو يناقض الآية التي قامت بها الحجة وأفحمت الجاحد، وقيل المراد بقوله كتب أمر بالكتابة فإسناد الكتابة إليه مجاز وهو كثير كقولهم: كتب إلى كسرى، وكتب إلى قيصر فقوله: كتب أي أمر عليا أن يكتب، وأما إنكار بعض المتأخرين على أبي مسعود نسبتها إلى تخريج البخاري فليس بشيء فقد علم ثبوتها فيه، وكذا أخرجها النسائي عن أحمد بن سليمان عن عبيد الله بن موسى، وكذا أحمد عن يحيى بن المثنى عن إسرائيل ولفظه: فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-." (١)

"وصلى خلف عمر، وحفظ القرآن في خلافته توفي سنة تسعين في شوال، وقال البخاري سنة ثلاث وتسعين (صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء) أخرجه ابن أبي حاتم.
(قال) ولأبي ذر وقال (ابن عباس) -رضي الله عنهما- (يصلون) أي (يبركون) بتشديد الراء المكسورة أي يدعون له بالبركة. أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عنه، ونقل الترمذي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا: صلاة الرب الرحمة وصلاة الملائكة الاستغفار، وعن الحسن مما رواه ابن أبي

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٣٧٩/٦

حاتم أن بني إسرائيل سألوا موسى هل يصلي ربك؟ قال: فكان ذلك كبر في صدر موسى فأوحى الله إليه أخبرهم أني أصلي وأن صلاتي أن رحمتي سبقت غضبي وهو في معجمي الطبراني الصغير والأوسط من طريق عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- رفعه. قلت: يا جبريل أيصلي ربك جل ذكره؟ قال: نعم. قلت: ما صلاته؟ قال: سبوح قدوس سبقت رحمتي غضبي.

وعن أبي بكر القشيري مما نقله القاضي عياض: الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة. **وبهذا التقرير** يظهر الفرق بين النبي -صلى الله عليه وسلم- وبين سائر المؤمنين حيث قال تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقال قبل ذلك في السورة هو الذي يصلي عليكم وملائكته، ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي -صلى الله عليه وسلم- من ذلك أرفع مما يليق بغيره.

(﴿لنغرينك﴾) في قوله تعالى: ﴿والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم﴾ [الأحزاب: ٦٠] أي (لنسلطنك) عليهم بالقتال والإخراج قاله ابن عباس فيما وصله الطبري.

٤٧٩٧ - حدثني سعيد بن يحيى، حدثنا أبي، حدثنا مسعر عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة -رضي الله عنه- قيل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة؟ قال: «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد».

وبه قال: (حدثني) بالإفراد ولأبي ذر: حدثنا (سعيد بن يحيى) ولأبي ذر زيادة ابن سعيد أو عثمان الأموي البغدادي قال: (حدثنا أبي) يحيى قال: (حدثنا مسعر) بكسر الميم وسكون السين وفتح العين المهملتين آخره راء ابن كدام (عن الحكم) بفتحتين ابن عيينة (عن ابن أبي ليلى) عبد الرحمن (عن كعب بن عجرة رضي الله عنه) أنه (قيل: يا رسول الله) القائل كعب بن عجرة كما أخرجه ابن مردويه ووقع السؤال أيضا عن ذلك لبشير بن سعد والد النعمان بن بشير كما في حديث ابن مسعود عند مسلم (أما السلام عليك فقد عرفناه) بما علمتنا من أن نقول في التحيات: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وقد أمرنا الله في الآية بالصلاة والسلام عليك. وفي الترمذي من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال: لما نزلت: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ الآية. قلنا يا رسول الله قد علمنا السلام (فكيف الصلاة؟) زاد أبو ذر عليك أي علمنا كيف اللفظ به نصلي عليك كما علمتنا السلام، فالمراد بعدم علمهم الصلاة عدم معرفة تأديتها بلفظ لائق به عليه الصلاة والسلام، ولذا وقع بلفظ كيف

التي يسئل بها عن الصفة، وفي حديث أبي مسعود البدري عند الإمام أحمد وأبي داود والنسائي والحاكم أنهم قالوا: يا رسول الله أما السلام فقد عرفناه فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟ وبه استدل الشافعي على الوجوب في التشهد الأخير كلما مر (قال) عليه الصلاة والسلام:

(قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) والأمر للوجوب وقال قولوا ولم يقل قل لأن الأمر يقع للكل وإن كان السائل البعض (كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد) فعيل من الحمد بمعنى محمود وهو من تحمد ذاته وصفاته أو المستحق لذلك (مجيد) مبالغة بمعنى ماجد من المجد وهو الشرف (اللهم بارك) من البركة وهي الزيادة من الخير (على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد) ولم يقل في الموضعين على إبراهيم بل قال كما صليت على آل إبراهيم وكما باركت على آل إبراهيم.

٤٧٩٨ - حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا الليث، قال: حدثني ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا يا رسول الله هذا التسليم، فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم» قال أبو صالح عن الليث: «على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم». [الحديث ٤٧٩٨ - طرفه في: ٦٣٥٨].

وبه قال: (حدثنا عبد الله بن يوسف) التنيسي قال: (حدثنا الليث) بن سعد الإمام (قال: حدثني) بالإفراد (ابن الهاد) عبد الله بن أسامة الليثي (عن عبد الله بن خباب) بخاء معجمة مفتوحة فموحدتين الأولى مشددة بينهما ألف." (١)

"عدو الله حدثني أبي بن كعب (أنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال): كذا لأبي ذر عن الحموي والمستملي وله عن الكشميهني يقول:

(لا تؤاخذني) فيه حذف أيضا كثير يطول ذكره وتقديره يقول في تفسير قوله تعالى (﴿لا تؤاخذني بما نسيت﴾) أي من وصيتك (﴿ولا ترهقني من أمري عسر﴾) [الكهف: ٧٣] لا تضايقني بهذا القدر فتعسر مصاحبتك (قال): ولأبي ذر فقال: أي النبي -صلى الله عليه وسلم- (كانت الأولى من موسى نسيانا) أي عند إنكار خرق السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله: ﴿فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا﴾ [الكهف: ٧٠] وإنما أخذه بالنسيان مع عدم المؤاخذة به شرعا عملا بعموم شرطه فلما اعتذر بالنسيان علم أنه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط **وبهذا التقرير** يتجه إيراد هذا الحديث في هذه

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٧/٣٠٦

الترجمة قاله في فتح الباري.

٦٦٧٣ - قال أبو عبد الله: كتب إلى محمد بن بشار، حدثنا معاذ بن معاذ، حدثنا ابن عون، عن الشعبى قال: قال: البراء بن عازب وكان عندهم ضيف لهم فأمر أهله أن يذبحوا قبل

أن يرجع ليأكل ضيفهم، فذبحوا قبل الصلاة، فذكروا ذلك للنبى -صلى الله عليه وسلم- فأمره أن يعيد الذبح فقال: يا رسول الله عندى عناق جذع عناق لبن، هى خير من شاتى لحم، فكان ابن عون يقف فى هذا المكان عن حديث الشعبى، ويحدث عن محمد بن سيرين بمثل هذا الحديث ويقف فى هذا المكان ويقول: لا أدرى أبلغت الرخصة غيره أم لا. رواه أيوب، عن ابن سيرين، عن أنس عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

(قال أبو عبد الله) البخاري بالسند السابق إليه وسقط ذلك لأبي ذر (كتب إلي) بتشديد الياء (محمد بن بشار) بالشين المعجمة المشددة المعروف ببندار، ولأبي ذر: كتب إلي من محمد بن بشار فزاد لفظة من، وقد أورده بصيغة المكاتبة ولعله لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة وقد أخرج أصل الحديث من عدة طرق أخرى موصولة كما تقدم في العيدين وغيره ولم يقع له صيغة المكاتبة في صحيحه الجامع عن أحد من مشايخه إلا في هذا الموضع نعم أخرج بصيغة المكاتبة كثيرا من رواية التابعي عن الصحابي ومن رواية غير التابعي عن التابعي ونحو ذلك، وقد ذكرت حكم المكاتبة ومبحثها في الفصل الثالث من مقدمة هذا الشرح، وقد أخرج الحديث أبو نعيم من رواية الحسين بن محمد قال: حدثنا محمد بن بشار بندار قال: (حدثنا معاذ بن معاذ) التميمي العنبري الحافظ قاضي البصرة قال: (حدثنا ابن عون) بفتح العين المهملة وسكون الواو محمد (عن الشعبي) عامر بن شراحيل أنه (قال: قال البراء بن عازب) -رضي الله عنهما- (وكان عندهم ضيف لهم) بإثبات الواو قبل كان وعند الإسماعيلي بإسقاطها (فأمر أهله أن يذبحوا قبل أن يرجع) ولأبي ذر عن الحموي والمستملي قبل أن يرجعهم بفتح الياء أي قبل أن يرجع إليهم وظاهره أن ذلك وقع للبراء لكن المشهور أن ذلك لخاله أبي بردة بن نيار كما في الأضاحي من طريق زبيد عن الشعبي عن البراء قال في الكواكب: أبو بردة هو خاله وكانوا أهل بيت واحد فتارة نسب إلى نفسه وأخرى إلى خاله (ليأكل ضيفهم فذبحوا قبل الصلاة) أي قبل صلاة العيد (فذكروا ذلك) الذبح قبل الصلاة (للنبي -صلى الله عليه وسلم- فأمره أن يعيد الذبح فقال: يا رسول الله عندي عناق) بفتح العين المهملة وتخفيف النون أنثى من أولاد المعز (جذع) بفتح الجيم والمعجمة طعنت في السنة الثالثة صفة لعناق (عناق لبن) بالإضافة بدل من عناق الأول (هي خير من شاتي لحم) بالتثنية زاد في رواية فرخص له في ذلك وفي رواية

الإسماعيلي قال البراء: يا رسول الله وهذا صريح في أن القصة وقعت للبراء. قال ابن حجر: فلولا اتحاد المخرج لأمكن التعدد، لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة عن الشعبي فكأنه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف، ويحتمل أن يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي -صلى الله عليه وسلم- عن القصة فنسبت كلها إليه تجوزا (وكان ابن عون) محمد الراوي (يقف في هذا المكان عن حديث الشعبي) عامر (ويحدث عن محمد بن سيرين بمثل هذا الحديث ويقف في هذا المكان) أي يترك تكملته (ويقول): ولأبي ذر فيقول (لا أدري أبلغت الرخصة) وهي قوله -صلى الله عليه وسلم- ضح بالعناق

الذي عندك (غيره أم لا لله)؟ أي غير البراء (رواه أيوب) السختياني (عن ابن سيرين) محمد (عن أنس) -رضي الله عنه- (عن النبي -صلى الله عليه وسلم-).

وهذا وصله المؤلف في أوائل الأضاحي ومطابقة الحديث للترجمة لم أفقهها والله الموفق.

٦٦٧٤ - حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن الأسود بن قيس قال: سمعت جندبا قال: شهدت النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى يوم عيد، ثم خطب ثم قال: «من ذبح فليبدل مكانها، ومن لم يكن ذبح فليذبح باسم الله».

وبه قال: (حدثنا سليمان بن حرب) الواشحي البصري قاضي مكة قال: (حدثنا شعبة) بن الحجاج (عن." (١)

" - حديث أبي قتادة أورده البخاري بلفظ النهي كما ذكره المصنف وبلفظ الأمر فروي من طريق عمرو بن سليم الزرقي عن أبي قتادة : (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس)

وأخرج البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله : (أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر سليكا الغطفاني لما أتى يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب فقعد قبل أن يصلي الركعتين أن يصليهما)

وأخرج مسلم عن جابر أيضا : (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أتى المسجد لثمن جمله الذي اشتراه منه صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الركعتين) والأمر يفيد بحقيقته وجوب فعل التحية والنهي يفيد بحقيقته أيضا تحريم تركها وقد ذهب إلى القول بالوجوب الظاهرية كما حكى ذلك عنهم ابن بطال . قال الحافظ في الفتح : والذي صرح به ابن حزم عدمه

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٩/٣٩٠

وذهب الجمهور إلى أنها سنة وقال النووي : إنه إجماع المسلمين قال : وحكى القاضي عياض عن داود وأصحابه وجوبها . قال الحافظ في الفتح : واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للندب قال : ومن أدلة عدم الوجوب قوله صلى الله عليه وآله وسلم للذي رآه يتخطى : (اجلس فقد آذيت) ولم يأمره بصلاة كذا استدل به الطحاوي وغيره وفيه نظر انتهى

(ومن جملة) أدلة الجمهور على عدم الوجوب ما أخرجه ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال : كان أصحاب رسول الله صلى [ص ٨٣] الله عليه وآله وسلم يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون

(ومن أدلتهم) أيضا حديث ضمام بن ثعلبة عند البخاري ومسلم والموطأ وأبي داود والنسائي لما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما فرض الله عليه من الصلاة فقال : (الصلوات الخمس فقال : هل علي غيرها قال : لا إلا أن تطوع) وفي رواية للبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود قال : (الصلوات الخمس إلا أن تطوع)

ويجاب على عدم أمره صلى الله عليه وآله وسلم للذي رآه يتخطى بالتحية بأنه لا مانع له أن يكون قد فعلها في جانب من المسجد قبل وقوع التخطي منه أو أنه كان ذلك قبل الأمر بها والنهي عن تركها ولعل هذا وجه النظر الذي ذكره الحافظ ويجاب عن الاستدلال بأن الصحابة كانوا يدخلون ويخرجون ولا يصلون بأن التحية إنما تشرع لمن أراد الجلوس لما تقدم وليس في الرواية أن الصحابة كانوا يدخلون ويجلسون ويخرجون بغير صلاة تحية وليس فيها إلا مجرد الدخول والخروج فلا يتم الاستدلال إلا بعد تبيين أنهم كانوا يجلسون على أنه لا حجة في أفعالهم أما عند من لا يقول بحجية الإجماع فظاهر

وأما عند القائل بذلك فلا يكون حجة إلا فعل جميعهم بعد عصره صلى الله عليه و سلم لا في حياته كما تقرر في الأصول وتلك الرواية محتملة وأيضا يمكن أن يكون صدور ذلك منهم قبل شرعيتها ويجاب عن حديث ضمام بن ثعلبة أولا بأن التعاليم الواقعة في مبادئ الشريعة لا تصلح لصرف وجوب ما تجدد من الأوامر وإلا لزم قصر واجبات الشريعة على الصلاة والصوم والحج والزكاة والشهادتين واللازم باطل فكذا الملزوم

أما الملازمة فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر في تعليم ضمام بن ثعلبة في هذا الحديث السابق نفسه على الخمس المذكورة كما في الأمهات وفي بعضها على أربع ثم لما سمعه يقول بعد أن ذكر به ذلك : (والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه قال : أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق) وتعليق الفلاح ودخول الجنة بصدقه في ذلك القسم الذي صرح فيه بترك الزيادة على الأمور المذكورة مشعر بأن لا

واجب عليه سواها إذ لو فرض بأن عليه شيئا من الواجبات غيرها لما قرره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ومدحه به وأثبت له الفلاح ودخول الجنة فلو صلح قوله (لا إلا أن تطوع) لصرف الأوامر الواردة بغير الخمس الصلوات لصلح قوله (أفلح إن صدق) و (دخل الجنة إن صدق) لصرف الأدلة القاضية بوجوب ما عدا الأمور المذكورة

(وأما بطلان اللازم) فقد ثبت بالأدلة المتواترة وإجماع الأمة أن واجبات [ص ٨٤] الشريعة قد بلغت أضعاف أضعاف تلك الأمور فكان اللازم باطلا بالضرورة الدينية وإجماع الأمة ويجاب ثانيا بأن قوله إلا أن تطوع ينفي وجوب الواجبات ابتداء لا الواجبات بأسباب يختار المكلف فعلها كدخول المسجد مثلا لأن الداخل ألزم نفسه الصلاة بالدخول فكأنه أوجبها على نفسه فلا يصح شمول ذلك الصارف لمثلها

ويجاب ثالثا بأن جماعة من المتمسكين بحديث ضمام بن ثعلبة في صرف الأمر بتحية المسجد إلى الندب قد قالوا بوجوب صلوات خارجة عن الخمس كالجنازة وركعتي الطواف والعيدين والجمعة فما هو جوابهم في إيجاب هذه الصلوات فهو جواب الموجبين لتحية المسجد

(لا يقال) الجمعة داخلة في الخمس لأنها بدل عن الظهر لأنا نقول لو كانت كذلك لم يقع النزاع في وجوبها على الأعيان ولا احتيج إلى الاستدلال لذلك إذا عرفت هذا لاح لك أن الظاهر ما قاله أهل الظاهر من الوجوب

(والحديث) يدل على مشروعية التحية في جميع الأوقات وإلى ذلك ذهب جماعة من العلماء منهم الشافعية وكرهها أبو حنيفة والأوزاعي والليث في وقت النهي وأجاب الأولون بأن النهي إنما هو عما لا سبب له واستدلوا بأنه صلى الله عليه و سلم صلى بعد العصر ركعتي الظهر وصلى ذات السبب ولم يترك التحية في حال من الأحوال بل أمر الذي دخل المسجد وهو يخطب فجلس قبل أن يركع أن يقوم فيركع ركعتين مع أن الصلاة في حال الخطبة ممنوع منها إلا التحية ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطع خطبته وأمره أن يصلي التحية فلولا شدة الاهتمام بالتحية في جميع الأوقات لما اهتم هذا الاهتمام ذكر معنى ذلك النووي في شرح مسلم

والتحقيق أنه قد تعارض في المقام عمومات النهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة من غير تفصيل والأمر للداخل بصلاة التحية من غير تفصيل فتخصيص أحد العمومين بالآخر تحكم وكذلك ترجيح أحدهما على الآخر مع كون كل واحد منهما في الصحيحين بطرق متعددة ومع اشتمال كل واحد منهما على النهي أو النفي الذي في معناه ولكنه إذا ورد ما يقضي بتخصيص أحد العمومين عمل عليه وصلاته صلى الله عليه

وآله وسلم سنة الظهر بعد العصر مختص به لما ثبت عند أحمد وغيره ممن قدمنا ذكرهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قالت له أم سلمة : (أفنقضيهما إذا فاتتا قال : لا) ولو سلم عدم الاختصاص لما كان في ذلك إلا جواز قضاء سنة الظهر لا جواز جميع ذوات الأسباب نعم حديث يزيد بن الأسود الذي سيأتي : (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للرجلين : ما منعكما أن تصليا معنا فقالا : قد صلينا في رحالنا فقال : إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة) وكانت تلك الصلاة صلاة الصبح كما سيأتي يصلح لأن يكون من جملة المخصصات لعموم الأحاديث القاضية بالكراهة وكذلك ركعتا الطواف وسيأتي تحقيق هذا في باب الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وباب الرخصة في إعادة الجماعة وركعتي الطواف

وبهذا التقرير يعلم أن فعل تحية المسجد في الأوقات المكروهة وتركها لا يخلو عند القائل بوجوبها من إشكال والمقام عندي من المضايق والأولى للمتورع ترك دخول المساجد في أوقات الكراهة

قوله في حديث الباب : (فلا يجلس) قال الحافظ : صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع له التدارك قال : وفيه نظر لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر أنه دخل المسجد فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : (أركعت ركعتين قال : لا قال : قم فاركعهما) ومثله قصة سليك المتقدم ذكرها وسيأتي ذكرها في أبواب الجمعة

وقال الطبري : يحتمل أن يقال وقتهما قبل الجلوس وقت فضيلة وبعده وقت جواز أو يقال وقتهما قبله أداء وبعده قضاء

قال الحافظ : ويحتمل أن تحمل مشروعيتهما بعد الجلوس على ما إذا لم يطل الفصل وظاهر التعليق بالجلوس أنه ينتفي النهي بانتفائه فلا يلزم التحية من دخل المسجد ولم يجلس ذكر معنى ذلك ابن دقيق العيد وتعقب بأن الجلوس نفسه ليس هو المقصود بالتعليق عليه بل المقصود الحصول في بقعته واستدل على ذلك بما عند أبي داود بلفظ : (ثم ليقعد بعد إن شاء أو ليذهب لحاجته إن شاء) والظاهر ما ذكره ابن دقيق العيد

قوله : (حتى يصلي ركعتين) قال الحافظ في الفتح : هذا العدد لا مفهوم لأكثره باتفاق واختلف في أقله والصحيح اعتباره فلا تتأدى هذه السنة بأقل من ركعتين انتهى

وظاهر الحديث أن التحية مشروعة وإن تكرر الدخول إلى المسجد ولا وجه لما قاله البعض من عدم التكرر قياسا على المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عليهم

(فائدة) ذكر ابن القيم أن تحية المسجد الحرام الطواف لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدأ فيه بالطواف وتعقب بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجلس إذ التحية إنما تشرع لمن جلس كما تقدم والداخل إلى المسجد الحرام يبدأ بالطواف ثم يصلي صلاة المقام فلا يجلس إلا وقد صلى فأما لو دخل المسجد الحرام وأراد القعود قبل الطواف فإنه يشرع له أن يصلي التحية

ومن جملة ما استثني من عموم التحية دخول المسجد لصلاة العيد لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها وتعقب بأنه صلى الله عليه [ص ٨٦] وآله وسلم لم يجلس حتى يتحقق في حقه ترك التحية . وأيضا الجبانة ليست بمسجد فلا تحية لها فلا يلحق بذلك من دخل لصلاة العيد في مسجد وأراد الجلوس قبل الصلاة ولكنه سيأتي في أبواب صلاة العيد حديث مرفوع يدل على منع التحية قبل صلاة العيد وبعدها

ومن جملة ما استثني من عموم التحية من دخل المسجد وقد أقيمت الفريضة فإنها لا تشرع لحديث أبي هريرة عند مسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان مرفوعا بلفظ : (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) ." [1]

" – حديث عمرو بن العاص تقدم في باب الجنب يتيمم لخوف البرد من كتاب التيمم وفيه أنه : (احتلم في ليلة ياردة فتيمم ثم صلى بأصحابه صلاة الصبح فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكروا ذلك له فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت [ص ٢١٣] جنب فقال : ذكرت قول الله ولا تقتلوا أنفسكم فضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم يقل شيئا)

وبهذا التقرير احتج من قال بصحة صلاة المتوضئ خلف المتيمم ويؤيد ذلك ما أخرجه الدارقطني عن البراء : (أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إذا صلى الإمام بقوم وهو على غير وضوء أجزأتهم ويعيد) وفي إسناده جويبر بن سعيد وهو متروك وفي إسناده أيضا انقطاع

وما أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والبيهقي من حديث أبي بكرة : (أن رسول الله صلى الله عليه و سلم دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر فصلى بهم)

وفي رواية له قال في أوله : (وكبر) وقال في آخره : (فلما قضى الصلاة قال : إنما أنا بشر مثلكم وإني كنت جنبا) وسيأتي الحديث قريبا وهو في الصحيحين بلفظ : (أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف حتى قام النبي صلى الله عليه و سلم في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف وقال مكانكم) الحديث

---

(١) نيل الأوطار، ٨٢/٣

وعلى هذا فلا يكون الحديث مؤيدا ولكنه زعم ابن حبان أنهما قضيتان . إحداهما ذكر النبي صلى الله عليه و سلم أنه جنب قبل الإحرام بالصلاة والثانية بعد أن أحرم . ومن المؤيدات لجواز صلاة المتيمم بالمتوضئ ما ذكره المصنف من الأثر المروي عن ابن عباس

وذهبت العترة إلى أنه لا يصح إئتمام المتوضئ بالمتيمم واحتج لهم في البحر بقوله صلى الله عليه و سلم : (لا يؤمن المتيمم المتوضئين) وهذا الحديث لو صح لكان حجة قوية ." (١)

" أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة

وكانت تلك الصلاة صلاة الصبح كما سيأتي يصلح لأن يكون من جملة المخصصات لعموم الأحاديث القاضية بالكراهة وكذلك ركعتا الطواف

وبهذا التقرير يعلم أن فعل تحية المسجد في الأوقات المكروهة وتركها لا يخلوا عند القائل بوجوبها من إشكال والمقام عندي من المضائق والأولى للمتورع ترك دخول المساجد في أوقات الكراهة انتهى كلام الشوكاني

قوله (قبل أن يجلس) قال الحافظ صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع التدارك وفيه نظر لما رواه بن حبان في صحيحه من حديث أبي ذرأنه دخل المسجد فقال له النبي صلى الله عليه و سلم أركعت ركعتين قال لا قال قم فاركعهما

ترجم عليه بن حبان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس قال الحافظ ومثله قصة سليك كما سيأتي في الجمعة انتهى

قال القارىء في المرقاة وما يفعله بعض العوام من الجلوس أولا ثم القيام للصلاة ثانيا باطل لا أصل له انتهى

قلت ويبطله حديث الباب

قوله (وفي الباب عن جابر وأبي أمامة وأبي هريرة وأبي ذر وكعب بن مالك) أما حديث جابر فأخرجه البخاري ومسلم بلفظ أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر سليكا الغطفاني لما أتى يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه و سلم يخطب فقعد قبل أن يصلي الركعتين أن يصليهما

وأخرج مسلم عن جابر أيضا أن النبي صلى الله عليه و سلم أمره لما أتى المسجد بثمن جمله الذي أشتراه منه صلى الله عليه و سلم أن يصلي الركعتين

---

(١) نيل الأوطار، ٣/٢١٢

أما حديث أبي أمامة فلم أقف عليه

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه بن عدي كما في التلخيص

وأما حديث أبي ذر فأخرجه بن حبان في صحيحه وتقدم لفظه

وأما حديث كعب بن مالك فأخرجه الشيخان بلفظ كان النبي صلى الله عليه و سلم لا يقدم من سفر إلا نهارا في الضحى فإذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه

قوله (حديث أبي قتادة حديث حسن صحيح) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم (وروى سهيل بن أبي صالح هذا الحديث عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم عن ." (١)

" خشيت أن يجيء أقوام الخ) قد وقع ما خشيه عمر رضي الله عنه فأنكر الرجم طائفة من الخوارج ومعظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل أن يكون استند في ذلك إلى توقيف وقد أخرج عبد الرزاق والطبري عن بن عباس رضي الله عنه أن عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث

ووقع في رواية سعيد بن إبراهيم عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وأن ناسا يقولون ما بال الرجم وإنما في كتاب الله الجلد

ألا قد رجم رسول الله صلى الله عليه و سلم وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر ناسا قالوا ذلك فرد عليهم كذا في فتح الباري

قوله (وفي الباب عن علي) أخرجه البخاري قوله (حديث عمر حديث حسن صحيح) وأصله في الصحيحين

(باب ما جاء في الرجم على الثيب)

[١٤٣٣] قوله (وشبل) بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة هو بن خالد أو بن خليد كما صرح به الترمذي فيما بعد

قال الحافظ شبل بن حامد أو بن خليد المزني مقبول من الثالثة انتهى

وقد تفرد بذكر شبل في الحديث سفيان بن عيينة وهو وهم منه كما بينه الترمذي فيما بعد (فقال أنشدك الله) بصيغة المتكلم من باب نصر

قال الحافظ أي أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك

---

(١) تحفة الأحوذي، ٢١٨/٢

فحذف الباء أي أذكرك رافعا نشيدتي أي صوتي هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت

وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه و سلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا (لما قضيت بيننا بكتاب الله) لما بتشديد الميم بمعنى ألا

وفي رواية الشيخين ألا قضيت

قال الحافظ قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى إليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول

والمعنى هنا لا أسألك ." (١)

" المؤدين للفرائض المكثرين من النوافل وكذا ما يأتي فيما قيل (ومن كان من أهل الصيام) أي الذي الغالب عليه الصيام وإلا فكل المؤمنين أهل للكل (دعى من باب الريان) بفتح الراء وتشديد التحتانية وزن فعلان من الري اسم علم لباب من أبواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه وهو مما وقعت المناسبة فيه بين لفظه ومعناه لأنه مشتق من الري وهو مناسب لحال الصائمين

قال الحافظ معنى الحديث أن كل عامل يدعى من باب ذلك العمل وقد جاء ذلك صريحا من وجه آخر عن أبي هريرة لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل أخرجه أحمد وبن أبي شيبة بإسناد صحيح قال ووقع في الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة وقد ثبت أن أبواب الجنة ثمانية وبقي من الأركان الحج فله باب بلا شك وأما الثلاثة الأخرى فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس رواه أحمد بن حنبل عن الحسن مرسلا إن لله بابا في الجنة لا يدخله إلا من عفا عن مظلمة ومنها الباب الأيمن وهو باب المتوكلين الذي يدخله منه من لا حساب عليه ولا عذاب وأما الثالث فلعله باب الذكر فإن عند الترمذي ما يرمي إليه ويحتمل أن يكون باب العلم ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية لأن الأعمال الصالحة أكثر عددا من ثمانية انتهى

وجاء في رواية عن أبي هريرة بيان الداعي فروى البخاري عنه مرفوعا من أنفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب أي قيل هلم الحديث (ما على من دعى من هذه الأبواب من ضرورة)

---

(١) تحفة الأحوذي، ٥٨٣/٤

كلمة ما للنفي ومن زائدة وهي اسم ما أي ليس ضرورة واحتياج على من دعى من باب واحد من تلك الأبواب إن لم يدع من سائرها لحصول المقصود وهو دخول الجنة وهذا نوع تمهيد قاعدة السؤال في قوله (فهل يدعي أحد من تلك الأبواب كلها) أي سألت عن ذلك بعد معرفتي بأن لا ضرورة ولا احتياج لمن يدعى من باب واحد إلى الدعاء من سائر الأبواب إذ يحصل مراده بدخول الجنة (قال نعم) أي يكون جماعة يدعون من جميع الأبواب تعظيما وتكريما لهم لكثرة صلاتهم وجهادهم وصيامهم وغير ذلك من أبواب الخير (وأرجو أن تكون منهم) قال العلماء الرجاء من الله ومن نبيه واقع محقق **وبهذا التقرير** يدخل الحديث في فضائل أبي بكر ووقع في حديث بن عباس عند بن حبان في نحو هذا ." [١]

"وأما حديثا أبي هريرة وعلي فهما قيدا الوجوب بالذكر سواء حصل داخل الصلاة أو خارجها ، وأما تحديد موضوع الوجوب بما بعد التشهد فذلك يؤخذ باستنباط فقهي دقيق وهو أنه : لما شرع في التشهد الثناء على الله والتسليم على النبي – صلى الله عليه وسلم – وعلى كل عبد صالح في السماء والأرض وختم بالشهادتين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فختم التشهد بذكره ناسب أن يصلي عليه بعد ذلك بالكيفية التي علمها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أصحابه ، لتكون هذه الصلاة خاتمة للتشهد وفاتحة للدعاء المشروع بعد التشهد ، **وبهذا التقرير** يتضح رجحان ما ذهب إليه الإمامان أحمد بن حنبل والشافعي من وجوب الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – في التشهد الأخير ، وهل تبطل صلاة من تركه عمدا ؟ هذا الذي يظهر لي .

وقال بذلك الشافعي وإسحاق وعن أحمد روايتان ، قال في المغني : قال المروزي : قيل لأبي عبد الله : إن ابن راهويه يقول لو أن رجلا ترك الصلاة على النبي في التشهد بطلت صلاته . قال : ما أجترأ أن أقول هذا ، وقال في موضع آخر : هذا شذوذ ، إلى أن قال : وظاهر مذهب احمد وجوبه . فإن أبا زرعة الدمشقي نقل عن أحمد أنه قال : كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة

واجبة .

واستدل القائلون بعدم الوجوب بأدلة لا تنتهض للاستدلال على محل النزاع . منها حديث : " إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع "(١) رواه مسلم . عن أبي هريرة ؟

وجه الاستدلال : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بالاستعاذة من هذه الأربع بعد التشهد ، وذلك ينفي وجود واجب بينها .

---

(١) تحفة الأحوذي، ١٠/١١٠

والجواب : أن يقال : أولا : أن الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – من مسمى التشهد فهي تتميم له .

ثانيا : أن الأمر بالاستعاذة لا ينفي وجود ذكر آخر ، وغاية ما يدل عليه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر أن يكون هذا مما يقال بعد التشهد .

---

(١) ... سيأتي تخريجه وشرحه .." [١]

"فليس لأحد أن يصليهما بعد العصر، ولا أن يتطوع بعد العصر– أيضا– وهذا هو النظر– أيضا– وذلك أن الركعتين بعد الظهر ليستا فرضا، فإذا تركتا حتى تصلى بعد صلاة العصر ، فإن صلنا بعد ذلك فإنما تطوع بهما مصليهما في غير وقت تطوع ، فلذلك نهينا أن نصلي بعد العصر تطوعا، وجعلنا هاتين الركعتين وغيرهما من سائر التطوع في ذلك سواء.

وبهذا التقرير بطل كلام الشيخ محيي الدين في شرح الحديث المذكور:

" الأصل: الاقتداء به– عليه السلام– وعدم التخصيص حتى يقوم دليل به "، ولا دليل أعظم من هذا، ولا أصرح ولا أقطع للنزاع . وقول البيهقي: " أن هذه رواية ضعيفة " ليس بصحيح ، فإن حماد بن سلمة لا يسأل عنه لجلالته ، والأزرق وثقه غير واحد، وخرج البخاري حديثه محتجا به، وذكوان وثقه غير واحد وصححوا حديثه. وهنا شيء آخر يلزمهم: وهو حانه– عليه السلام– كان يداوم عليها، وهم لا يقولون به في الصحيح الأشهر، فإن عورضوا يقولون: هذا من خصائص رسول الله، ثم في الاستدلال بالحديث يقولون: الأصل: عدم التخصيص. وهذا كما يقال : فلان مثل الظليم يستجمل عند الاستطارة ويستطير عند الاستحمال.

ويستفاد من الحديث فوائد أخرى، الأولى: يستحب للعالم إذا طلب منه تحقيق أمر مهم، ويعلم أن غيره أعلم وأعرف بأصله أن يرشد إليه إذا أمكنه.

الثانية: الاعتراف لأهل الفضل بمزيتهم.

الثالثة: من أدب الرسول أن لا يستقل بتصرف شيء لم يؤذن له فيه

فإن كريبا لم يستقل بالذهاب إلى أم كلمة حتى رجع إليهم.

---

(١) تأسيس الأحكام، ١٩٦/٢

الرابعة: قبول خبر الواحد والمرأة مع القدرة على التبين، بالسماع من لفظ رسول الله- عليه السلام-.
الخامسة: لا بأس لإنسان أن يذكر نفسه بالكنية إذا لم يعرف إلا بها.." (١)

"لأنه حينئذ كالصيد، وإن كان يحميه ففيه العشر، لأنه يصير مالا مقصودا، وكذلك الفاكهة بخلاف المن الذي يسقط على العوسج في أرض الإنسان، لأنه اتفاقي فلا يعذ له الأرض، وقيل: يجب فيه العشر، وليس بصحيح. **وبهذا التقرير** اندفع ما قاله الخطابي. ومما يدل على ما قلنا: ما رواه ابن ماجه: نا محمد بن يحيى، عن نعيم بن حماد، عن ابن المبارك، عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو أن النبي- عليه السلام- أخذ من العسل العشر. وروى عبد الرزاق: أخبرنا عبد الله بن محرر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي- عليه السلام-: كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشور. وبهذا اللفظ: رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق. والحديث معلول بعبد الله بن محرر ؛ قال ابن حبان في كتاب "الضعفاء": كان من خيار عباد الله ؛ إلا أنه كان يكذب ولا يعلم، ويقلب الأخبار ولا يفهم.

وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه ": نا صفوان بن عيسى: نا الحارث ابن عبد الرحمن بن أبي ذباب الدوسي، عن منير بن عبد الله، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب الدولي قال: أتيت النبي- عليه السلام- فأسلمت وقلت: يا رسول الله ! اجعل لقومي ما أسلموا عليه، ففعل واستعملني عليهم، واستعملني أبو بكر بعد النبي- عليه السلام-، واستعملني عمر بعد أبي بكر، فلما قدم على قومه قال: يا قوما أدوا زكاة العسل ؛ فإنه لا خير في مال لا تؤدى زكاته، قالوا: كم ترى؟ قلت: العشر، فأخذت منهم العشر، فأتيت به عمر رضى الله عنه فباعه وجعله في صدقات المسلمين.

ومن طريق ابن أبي شيبة: رواه الطبراني فيه معجمه،. ورواه الشافعي: أخبرنا أنس بن عياش، عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب، فذكره. ومن طريق الشافعي: رواه البيهقي، قال: هكذا رواه الشافعي، وتابعه محمد بن." (٢)

"مقامه وتعقب بحديث ابن مسعود في الصحيحين إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فأثبت العلة قبل الحكم بقوله إنما أنا بشر ولم يكتف بإثبات وصف النسيان حتى دفع قول من عساه يقول ليس نسيانه كنسياننا فقال كما تنسون وهذا الحديث أيضا يرد قول من قال معنى قوله ما نسيت إنكار للفظ الذي نفاه

---

(١) شرح أبي داود للعيني، ١٦٨/٥
(٢) شرح أبي داود للعيني، ٣٠٤/٦

عن نفسه حيث قال إني لا أنسى ولكن أنسى وإنكار اللفظ الذي أنكره على غيره بقوله بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كذا وكذا وتعقبوا هذا أيضا بأن حديث إني لا أنسى من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة وأما الآخر فلا يلزم من ذم إضافة نسيان الآية ذم إضافة كل شيء فإن الفرق بينهما واضح جدا وقيل قوله وما نسيت راجع إلى السلام أي سلمت قصدا بانيا على اعتقادي أني صليت أربعا وهذا جيد فإن ذا اليدين فهم العموم فقال بلى قد نسيت فأوقع قوله شكا احتاج معه إلى الاستثبات من الحاضرين

(فأقبل رسول الله على الناس فقال أصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله) صدق لم تصل إلا ركعتين **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من استشكل كون ذي اليدين لم يقبل خبره بمفرده فسبب التوقف فيه كونه أخبر بأمر يتعلق بفعل المسؤول مغاير لما في اعتقاده وبهذا أجيب عمن قال من أخبر بأمر حسي بحضرة جمع لا يخفى عليهم ولا يجوز عليهم التواطؤ ولا حامل لهم على السكوت عنه ثم لم يكذبوه أنه يقطع بصدقه فإن سبب عدم القطع كون خبره معارضا باعتقاد المسؤول خلاف ما أخبر به وفيه أن الثقة إذا انفرد بزيادة خبر وكان المحل متحدا ومنعت العادة غفلتهم عن ذلك فإنه لا يقبل خبره

(فأتم رسول الله ما بقي من الصلاة ثم سلم) قال الباجي لم يذكر ابن شهاب في حديثه هذا سجود السهو وقد ذكره جماعة من الحفاظ عن أبي هريرة والأخذ بالزائد أولى إذا كان رواية ثقة

وقال أبو عمر كان ابن شهاب أكثر الناس بحثا عن هذا الشأن فكان ربما اجتمع له في الحديث جماعة فحدث به مرة عنهم ومرة عن أحدهم ومرة عن بعضهم على قدر نشاطه حين تحديثه وربما أدخل حديث بعضهم في حديث بعض كما صنع في حديث الإفك وغيره وربما كسل فلم يسند وربما انشرح فوصل وأسند على حسب ما تأتي به المذاكرة فلذا اختلف عليه أصحابه اختلافا كثيرا ويبين ذلك روايته حديث ذي اليدين رواه عنه جماعة فمرة يذكر فيه واحدا ومرة اثنين ومرة جماعة ومرة جماعة غيرها ومرة يصل ومرة يقطع اه

رح ٢٠٩ (مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثل ذلك)

". (١)

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ١/٢٨٢

"لام (ففعلت حفصة) ذلك (فقال رسول الله) زاد البخاري من هذه الطريق مه اسم فعل مبني على السكون زجر بمعنى اكففي (إنكن لأنتن صواحب يوسف) جمع صاحبة والمراد أنهن مثلهن في إظهار خلاف ما في الباطن والخطاب وإن كان بلفظ الجمع فالمراد به عائشة فقط كما أن صواحب جمع والمراد زليخا فقط ووجه المشابهة أن زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة ومرادها زيادة على ذلك وهو أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبته وأن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه ومرادها هي زيادة على ذلك وهو أن لا يتشاءم الناس به وصرحت هي بعد ذلك به فقالت لقد راجعته وما حملني على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلا قام مقامه أبدا كما في الصحيحين

وبهذا التقرير يندفع إشكال من قال لم يقع من صواحب يوسف إظهار ما يخالف ما في الباطن

وفي أمالي ابن عبد السلام أنهن أتين امرأة العزيز يظهرن تعنيفها ومقصودهن في الباطن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن وليس في سياق الآية ما يساعد ما قال ذكره الحافظ وقال الباجي أراد أنهن قد دعون إلى غير صواب كما دعين فهن من جنسهن وأنكر مراجعتهن بأمر تكرر سماعه ولم يره فذكرهما بفساد رأي من تقدم من جنسهن وفيه جواز القول بالرأي ولذا أقرهما على اعترافهما بالرأي بعد نصه على الحكم

وقال أبو عمر أراد جنس النساء وأنهن يسعين إلى صرف الحق

وقد روي في غير هذا الحديث أنتن صواحب يوسف وداود وجريج وفي الحديث أنهن مائلات مميلات وفيه ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء وخرج كلامه على جهة الغضب على أزواجه وهن فاضلات وأراد غيرهن من جنس النساء

(مروا أبا بكر فليصل للناس فقالت حفصة لعائشة ما كنت لأصيب منك خيرا) لأن كلاهما صادف المرة الثالثة من المعاودة وكان لا يراجع بعد ثلاث فلما أشار إلى الإنكار عليها بما ذكر وجدت حفصة في نفسها لأن عائشة هي التي أمرتها بذلك ولعلها تذكرت ما وقع لها أيضا معها في قصة المغافير قاله الحافظ

وقال أبو عمر فيه أن المكترب ربما قال قولا يحمله الحرج لأنه معلوم أن حفصة لم تعدم من عائشة خيرا وإذا كان هذا في السلف الصالح فأحرى من دونهم وزاد الدورقي في مسنده من وجه آخر أن أبا بكر هو الذي أمر عائشة أن تشير على النبي بأن يأمر عمر بالصلاة وكذا في مرسل الحسن عند ابن أبي خيثمة

زاد الأسود عن عائشة في الصحيحين فخرج أبو بكر فصلى

ولها أيضا من وجه آخر فأتاه الرسول أي بلال فقال إن رسول الله يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان رجلا رقيقا يا عمر صل بالناس فقال له عمر أنت أحق بذلك

قال الحافظ ولم يرد أبو

". (١)

"البزار وابن السني عن أنس رفعه من رأى شيئا فأعجبه فقال ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره (إن العين حق) أي الإصابة بها شيء ثابت في الوجود مقضي به في الوضع الإلهي لا شبهة في تأثيره في النفوس والأموال

قال القرطبي هذا قول عامة الأمة ومذهب أهل السنة وأنكره قوم مبتدعة وهم محجوجون بما يشاهد منه في الوجود فكم من رجل أدخلته العين القبر وكم من جمل أدخلته القدر لكن بمشيئة الله سبحانه ولا يلتفت إلى معرض عن الشرع والعقل يتمسك باستبعاد لا أصل له فإنا نشاهد من خواص الأحجار وتأثير السحر ما يقضي منه العجب ويحقق أن ذلك فعل بسبب كل سبب انتهى

(توضأ له) الوضوء المذكور في الطريق التالية المعبر عنه باغتسل ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء وغيره كما يأتي بيانه والأمر للوجوب قال المازري والصحيح عندي للوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشي على المعين الهلاك وكمان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما ولم يكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن فإنه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا أولى **وبهذا التقرير** يرتفع الخلاف

(فتوضأ له عامر) على الصفة الآتية في الطريق بعده ثم صب على سهل (فراح سهل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس به بأس) أي شدة لزوال وعكه الذي صرعه وفيه إباحة النظر إلى المغتسل ما لم تكن عورة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يقل لعامر لم نظرت إليه إنما لامه على ترك التبريك

قال ابن عبد البر وقد يستحب العلماء أن لا ينظر الإنسان إلى المغتسل خوف أن يرى عورته وإن من الطبع البشري الإعجاب بالشيء الحسن والحسد عليه وهذا لا يملكه المرء من نفسه فلذا لم يعاتب عامر عليه بل على ترك التبريك الذي في وسعه وأن العين قد تقتل وتوبيخ من كان منه أو بسببه سوء وإن

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤٩٤/١

كان الناس كلهم تحت القدر السابق بذلك كالقاتل يقتل وإن كان المقتول يموت بأجله وأن العين إنما تعدو إذا لم يبرك فيجب على كل من أعجبه شيء أن يبارك انتهى ملخصا

وقال القرطبي لو أتلف العائن شيئا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل قتل بسحره أم لا لأنه كالزنديق وقال النووي لا يقتل العائن ولا دية ولا كفارة لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال مما لا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته حسد وتمن لزوال النعمة وأيضا فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه في إزالة الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين قال الحافظ ولا يعكر عليه إلا الحكم بقتل الساحر فإنه في معناه والفرق بينهما عسر

ونقل ابن بطال عن بعض العلماء أنه ينبغي للإمام منع العائن إذا عرف بذلك من مداخلة الناس ويأمره بلزوم بيته وإن كان فقيرا رزقه ما يكفيه ويكف أذاه عن الناس فإن ضرره أشد من ضرر آكل الثوم والبصل

". (١)

"قال الشارح رحمه الله تعالى : حديث عمرو بن العاص تقدم في باب الجنب يتيمم لخوف البرد من كتاب التيمم . وفيه : أنه احتلم في ليلة باردة فتيمم ثم صلى بأصحابه صلاة الصبح . فلما قدموا على النبي – صلى الله عليه وسلم – ذكروا ذلك له ، فقال : « يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب » ؟ فقال : ذكرت قول الله : ولا تقتلوا أنفسكم . فضحك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم يقل شيئا . **وبهذا التقرير** احتج من قال بصحة صلاة المتوضئ خلف المتيمم ويؤيد ذلك ما أخرجه الدارقطني عن البراء أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : « إذا صلى الإمام بقوم وهو على غير وضوء أجزأتهم ويعيد » . وفي إسناده جويبر بن سعيد وهو متروك ، وفي إسناده أيضا انقطاع . إلى أن قال : ومن المؤيدات لجواز صلاة المتيمم بالمتوضئ ما ذكره المصنف من الأثر المروي عن ابن عباس .

باب من اقتدى بمن أخطأ بترك شرط أو فرض ولم يعلم

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤/٤٠٧

١٤٥٠- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « يصلون بكم ، فإن أصابوا فلكم ولهم ، وإن أخطأوا فلكم وعليهم » . رواه أحمد والبخاري .." [(١)]

"١ .كتاب بدء الوحي

١ . باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾

قوله : (باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) ابتدأ صحيحه بالوحي وقدمه على الإيمان لأن الاعتماد على جميع ما سيذكره في الصحيح يتوقف على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا أوحى إليه والإيمان به إنما يجب لذلك ولذلك أيد أمر الوحي بالآية أعني قوله تعالى : ﴿إنا أوحينا إليك﴾ الآية. ولما كان الوحي يستعمل في الإلهام وغيره مما يكون إلى غير النبي أيضا كما في قوله تعالى : ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾. ﴿وأوحينا إلى موسى﴾ فلا يدل على ثبوت النبوة ذكر آية تدل على أن الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إيحاء نبوة لقوله تعالى : ﴿كما أوحينا إلى نوح والنبيين﴾ فثبت به أنه قد أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إيحاء نبوة وبواسطته ثبتت نبوته وحصل الاعتماد على جميع ما في الصحيح مما نقل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ووجب الإيمان به ، فلذلك عقب باب الوحي بكتاب الإيمان.

والحاصل أن الوحي إليه صلى الله تعالى عليه وسلم هو بدء أمر الدين ومدار النبوة والرسالة فلذلك سمي الوحي بدءا بناء على أن إضافة البدء على الوحي في قوله بدء الوحي بيانية وابتدأ به الكتاب والمعنى كيف كان بدء أمر النبوة ، والدين الذي هو الوحي **وبهذا التقرير**

ه." [(٢)]

"ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم –: "ارجعن مأزورات غير مأجورات" (١) أتبع مأزورات لمأجورات، ولو أفرد ولم يتبع لقال: موزورات. كذا قاله الفراء وجماعات، قالوا: ومنه قول العرب: إني لآتيه بالغدايا والعشايا. جمعوا الغداة: غدايا؛ إتباعا لعشايا، وأصله: غدوات.

وأما معنى "غير ندامى" فالمقصود: أنه لم يكن منهم تأخر عن الإسلام ولا عناد، ولا أصابكم إسار ولا سبيا ولا ما أشبه ذلك مما يستحيون بسببه أو يذلون أو يهانون أو يندمون، فهذا إظهار لشرفهم حيث دخلوا في الإسلام طائعين من غير خزي ثم لما أسلموا احترموا.

---

(١) بستان الأحبار شرح منتقى الأخبار (من دروس قناة المجد)، ٢/١١١

(٢) حاشية السندى على صحيح البخارى، ١/٥

(١) روي من حديث علي بن أبي طالب وأنس بن مالك ومورق العجلي، أما حديث علي فرواه ابن ماجه (١٥٧٨) كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في اتباع النساء الجنائز، والبزار في "مسنده" ٢/ ٢٤٩ (٦٥٣)، والبيهقي في "السنن" ٤/ ٧٧ كتاب: الجنائز، باب: ما ورد في نهي النساء عن اتباع الجنائز، وابن الجوزي في "العلل" ٢/ ٤٢٠ (١٥٠٧)، وجود إسناده، وقال البوصيري في "مصباح الزجاجة" ٢/ ٤٤: هذا إسناد مختلف فيه من أجل دينار، وإسماعيل بن سلمان أورده ابن الجوزي في "العلل المتناهية" ورواه الحاكم من طريق إسرائيل، ومن طريق الحاكم رواه البيهقي.

أما حديث أنس بن مالك، فرواه أبو يعلى ٧/ ١٠٩ (٤٠٥٦)، ٧/ ٢٦٨ (٤٢٨٤) والخطيب في "تاريخ بغداد" ٦/ ٢٠١، وقال الهيثمي في "المجمع" ٣/ ٢٨: رواه أبو يعلى، وفيه الحارث بن زياد، قال الذهبي: ضعيف.

وقال المناوي في "فيض القدير" ١/ ٦٠٥ بعدما أورد كلام ابن الجوزي والهيثمي: وقال الدميري: حديث ضعيف تفرد به ابن ماجه وفيه إسماعيل بن سليمان الأزرق ضعفوه. ثم قال: **وبهذا التقرير** انكشف أن رمز المصنف لصحته صحيح في حديث علي لا في حديث أنس فخذه منقحا. اهـ. بتصرت، ورد الألباني قول المناوي وضعف الحديث كما في "الضعيفة" (٢٧٤٢).

وأما حديث مورق العجلي، فرواه عبد الرزاق في "المصنف" ٣/ ٤٥٦ - ٤٥٧ (٦٢٩٨) عن الثوري، عن رجل عنه مرسلا. وقد صح النهي عن اتباع النساء الجنائز كما في "صحيح مسلم" (٩٣٨).." [1]

"١٦٨ - باب الدعاء قبل السلام

ذكر فيه حديث عائشة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو في الصلاة، فذكر حديثين.

قال (ح): الحديث غير مقيد بما قبل السلام، وقد أجاب الكرماني بأن لكل مقام ذكرا مخصوصا فتعين هذا الدعاء في التشهد.

كذا قال، وفيه نظر لأن السجود أيضا مأمور فيه بالدعاء مع أن له ذكرا مخصوصا فكذلك الجلوس في آخر الصلاة أمر فيه بالدعاء مع أن له ذكرا مخصوصا وهو التشهد (٨٠٢).

قال (ع): توجيه كلام الكرماني أن للصلاة قياما وركوعا وسجودا وقعودا، فالقيام محل القراءة، والركوع والسجود لهما ذكران مخصوصان، والقعود محل التشهد، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد قبل السلام،

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ابن الملقن ٢١٣/٣

وبهذا التقرير يندفع قوله عقب كلام الكرماني بما ذكر. انتهى (٨٠٣).

قلت: فلينظر الناظر وينصف من الذي أمعن النظر؟ هذا مع ما في دعواه من الإخلال بذكر الاعتدال، وبذكر الجلوس بين السجدتين، ومع ما تضمنه كلامه أن السجود لا يشرع فيه دعاء غير ما هو مختص به مع شهرة الحديث الذي فيه: "وأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فادعوا .... الخ".

---

(٨٠٢) فتح الباري (٢/ ٣١٧ - ٣١٨).

(٨٠٣) عمدة القاري (٦/ ١١٦) وانظر مبتكرات اللآلي والدرر (ص ٨٦ - ٨٧).." [1]

"٥٦٦ - باب تأليف القرآن

قوله في حديث: إنما نزل أول ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار.

قال (ح): هذا ظاهره مغاير لما تقدم أن أول شيء نزل: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وليس فيها ذكر الجنة والنار، فلعل آخر ما نزل قبل بقية سورة اقرأ، فإن الذي نزل أولا من اقرأ كما تقدم خمس آيات فقط (٩٨٥).

قال (ع): قولها: أول ما نزل منه آي من القرآن، كذا من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، وأول ما نزل إما المدثر وإما اقرأ، وفي كل منهما ذكر الجنة والنار، أما [في] المدثر فصريح، وأما في اقرأ فيلزم ذكرهما من قوله: ﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ و ﴿سندع الزبانية﴾.

وقوله: ﴿أرأيت إن كان على الهدى﴾ **وبهذا التقرير** يرد على (ح) في قوله: أول ما نزلت اقرأ وليست فيهما ذكر الجنة والنار (٩٨٦).

كذا قال.

---

(٩٨٥) فتح الباري (٩/ ٤٠).

(٩٨٦) عمدة القاري (٢٠/ ٢٢).." [2]

"أنه إنما عرف الذي يقول فيه: " حسن " فقط، أما ما يقول فيه: " حسن صحيح " أو "حسن غريب"، أو "حسن صحيح غريب"، فلم يعرج على [تعريفه، كما لم يعرج على] (١) تعريف ما يقول فيه: " صحيح " فقط، أو "غريب" فقط، وكأنه ترك ذلك استغناء لشهرته عند أهل الفن، واقتصر على تعريف ما

---

(١) انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري ابن حجر العسقلاني ١/٣٧٥

(٢) انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري ابن حجر العسقلاني ٢/٤٠٧

يقول فيه في كتابه "حسن" فقط: إما لغموضه، وإما لأنه اصطلاح جديد؛ ولذلك قيده بقوله: "عندنا"، ولم ينسبه إلى أهل الحديث -كما فعل الخطابي (٢) -.

وبهذا التقرير يندفع كثير (٣) من الإيرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها، فلله الحمد على ما ألهم وعلم " (٤) . انتهى.

قلت: وظهر لي توجيهان آخران، أحدهما: أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره، والآخر: أن المراد "حسن" باعتبار إسناده، "صحيح" أي: أنه أصح شيء ورد في الباب. فإنه يقال: أصح ما ورد كذا وإن كان حسنا أو ضعيفا، والمراد أرجحه أو أقله ضعفا، ثم إن الترمذي لم ينفرد بهذا المصطلح، بل سبقه إليه شيخه البخاري (٥) ، كما نقله ابن الصلاح في غير مختصره، والزركشي وابن حجر في نكتهما. قال الزركشي: "واعلم أن هذا السؤال يرد بعينه في قول الترمذي: "هذا حديث حسن غريب" لأن من شرط الحسن أن يكون معروفا من غير وجه، والغريب من انفرد به أحد رواته، وبينهما تناف قال: وجوابه أن الغريب يطلق

---

(١) "تعريفه كما لم يعرج على" ساقطة من الأصل، و (ش) ، ومثبتة في (ك) .

(٢) الخطابي: حمد بن محمد بن خطاب أبو سليمان الخطابي البستي، كان إماما في الفقه والحديث واللغة من تصانيفه: " معالم السنن " و"غريب الحديث" (ت: ٣٨٨ هـ) . طبقات الحفاظ ص (٤٠٤) رقم (٩١٥) .

(٣) في (ك) : "كثيرا".

(٤) انظر: نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح حديث أهل الأثر ص (٦٣، ٦٤، ٦٥) .

(٥) قال ابن رجب: وقد نسب طائفة من العلماء الترمذي إلى التفرد بهذا التقسيم ... وقد سبقه البخاري إلى ذلك، كما ذكره الترمذي عنه في كتابه "العلل". اهـ. الجامع الكبير (٦/٢٥١) .." [1]

"وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر (١) .

وقال مجاهد: شرع لكم أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا (٢) .

وقال ابن عباس: شرعة ومنهاجا سبيلا وسنة (٣) .

---

(١) قال ابن حجر في الفتح (١/١١٥) : قوله: «وقال ابن عمر ... إلى آخره» المراد بالتقوى: وقاية النفس

---

[1] قوت المغتذي على جامع الترمذي السيوطي ٢٠/١

الشرك والأعمال السيئة والمواظبة على الأعمال الصالحة.

وبهذا التقرير يصح استدلال المصنف. وقوله: «حاك» بالمهملة والكاف الخفيفة أي: تردد، ففيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كنه الإيمان وحقيقته، وبعضهم لم يبلغ.

وقد ورد معنى قول ابن عمر عند مسلم من حديث النواس مرفوعا، وعند أحمد من حديث وابصة، وحسن الترمذي من حديث عطية السعدي قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس» وليس فيها بشيء على شرط البخاري، فلهذا اقتصر على أثر ابن عمر، ولم أره إلى الآن موصولا.

وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن أبي الدرداء قال: «تمام التقوى أن تتقي الله حتى تترك ما ترى أنه حلال خشية أن يكون حراما» .

(٢) قال ابن حجر في الفتح (١/١١٦) : قوله: «وقال مجاهد» وصل هذا التعليق عبد بن حميد في تفسيره، والمراد أن الذي تظاهرت عليه الأدلة من الكتاب والسنة هو شرع الأنبياء كلهم.

«تنبيه» : قال شيخ الإسلام البلقيني: وقع في أصل الصحيح في جميع الروايات في أثر مجاهد هذا تصحيف قل من تعرض لبيانه، وذلك أن لفظه: وقال مجاهد: «شرع لكم» أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا. والصواب: أوصاك يا محمد وأنبياءه.

كذا أخرجه عبد بن حميد والفريابي والطبري وابن المنذر في تفاسيرهم، وبه يستقيم الكلام، وكيف يفرد مجاهد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة (انتهى) .

ولا مانع من الإفراد في التفسير، وإن كان لفظ الآية بالجمع على إرادة المخاطب والباقون تبع، وإفراد الضمير لا يمتنع، لأن نوحا أفرد في الآية فلم يتعين التصحيف، وغاية ما ذكر من مجيء التفاسير بخلاف لفظه أن يكون مذكورا عند المصنف بالمعنى. والله أعلم.

(٣) قال ابن حجر في الفتح (١/١١٦) : قوله: «وقال ابن عباس» وصل هذا التعليق عبد الرزاق في تفسيره بسند صحيح.

والمنهاج: السبيل: أي: الطريق الواضح.

والشرعة والشريعة بمعنى، وقد شرع أي: سن، فعلى هذا فيه لف ونشر غير مرتب.

فإن قيل: هذا يدل على الاختلاف والذي قبله على الاتحاد، أجيب: بأن ذلك في أصول الدين وليس بين الأنبياء فيه اختلاف، وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ.." (١)

"٩٥ - (أتتكم المنية) جاءكم الموت قال في الصحاح: المنية الموت من منى له أي قدر لأنها مقدرة وفي المفردات الأجل المقدر للحيوان (راتبة) أي حال كونها ثابتة مستقرة (لازمة) أي لا تفارق أي ثابتة في الأزل وإذا وقعت لا تنفك. ﴿إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر﴾ (إما) بكسر فتشديد مركبة من إن وما (بشقاوة) أي مصاحبة لسوء عاقبة (وإما بسعادة) ضد الشقاوة أي كأنكم بالموت وقد حضرتم والميت لا محالة صائر إما إلى النار وإما إلى الجنة فالزموا العمل الصالح وذلك أن الإنسان إذا بلغ حد التكليف تعلقت به الأحكام وجرت عليه الأقلام وحكم له بالكفر أو الإسلام وأخذ في التأهب لمنازل السعداء أو الأشقياء فتطوى له مراحل الأيام بجد واجتهاد واهتمام إلى الدار التي كتب من أهلها فإذا أتته المنية أشرف منها على المسكن الذي أعد له قبل إيجاده إما وإما فهناك يضع عصى السفر عن عاتقه وتستقر قواه وتصير دار العدل مأواه أو دار السعادة مثواه **وبهذا التقرير** انكشف لك أن الحديث من جوامع الكلم (ابن أبي الدنيا) أبو بكر القرشي (في) كتاب (ذكر الموت) أي فيما جاء به

(هب عن زيد) بن عطية (السلمي) الخثعمي (مرسلا) قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا آنس من أصحابه غفلة أو غرة نادى فيهم بصوت رفيع أتتكم المنية إلى آخره. وقد رمز المصنف لضعفه وهو كما قال إلا أن في مرسل آخر ما يقويه ويرقيه إلى درجة أحسن وهو ما رواه البيهقي عن الوضين بن عطاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحس من الناس بغفلة عن الموت جاء فأخذ بعضادتي الباب وهتف ثلاثا وقال: يا أيها الناس يا أهل الإسلام أتتكم المنية راتبة لازمة جاء الموت بما جاء به جاء بالروح والراحة والكرة المباركة لأولياء الرحمن من أهل دار الخلود الذين كان سعيهم ورغبتهم فيها لها ألا إن لكل ساع غاية وغاية كل ساع الموت سابق ومسبوق انتهى." (٢)

"٨١٠ - (إذا كان أحدكم في الشمس) في رواية في الفيء (فقلص) بفتحات أي ارتفع وزال (عنه الظل وصار) أي بقي (بعضه في الظل وبعضه في الشمس فليقم) أي فليتحول إلى الظل ندبا وإرشادا لأن الجلوس بين الظل والشمس مضر بالبدن إذ الإنسان إذا قعد ذلك المقعد فسد مزاجه لاختلاف حال البدن من المؤثرين المتضادين كما هو مبين في نظائره من كتب الطب ذكره القاضي وقضيته أنه لو كان في الشمس

---

(١) شرح البخاري للسفيري = المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية شمس الدين السفيري ١/٢٩٠

(٢) فيض القدير المناوي ١/١٠٧

فقلصت عنه فصار بعضه فيها وبعضه في الظل كان الحكم كذلك ثم لما خفي هذا المعنى على التوربشتي قال الحق الأبلج التسليم للشارع فإنه يعلم مالا يعلمه غيره فإن قلت هذا ينافيه خبر البيهقي عن أبي هريرة رأيت رسول الله قاعدا في فناء الكعبة بعضه في الظل وبعضه في الشمس قلت محل النهي المداومة عليه واتخاذه عادة بحيث يؤثر في البدن تأثيرا يتولد منه المحذور المذكور أما وقوع ذلك مرة على سبيل الاتفاق فغير ضار على أنه ليس فيه أنه رآه كذلك ولم يتحول **وبهذا التقرير** انكشف أنه لا اتجاه لما أبداه الذهبي كمتبوعه في معنى الحديث أنه من قبيل استعمال العدل في البدن كالمنهي عن المثنى في نعل واحدة (د) في الأدب (عن أبي هريرة) قال المنذري وتابعيه مجهول وكذا ذكره المناوي فرمز المؤلف لحسنه فيه ما فيه." (١)

"٩٣٩ - (ارجعن) أيها النساء اللاتي جلسن ينتظرن جنازة ليذهبن معها (مأزورات) أي آثمات والقياس موزورات لأنه من الوزر ضد الأجر وإنما قصد الازدواج لقوله (غير مأجورات) والمشاكلة بين الألفاظ من مطلوبهم كما ذكره ابن يعيش والعسكري وغيرهما ألا ترى إلى أن وضحاها من قوله ﴿والشمس وضحاها﴾ أميل للازدواج ولو انفرد لم يمل لأنه من ذوات الواو وفيه نهى النساء عن اتباع الجنائز لكن الأصح عند الشافعية أنه مكروه لهن تنزيها نعم إن اقترن به ما يقتضي التحريم حرم وعليه حمل الحديث وقول من قال كأبي نصر المقدسي لا يجوز لهن اتباع الجنائز
(هـ عن علي) أمير المؤمنين قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى نسوة ينتظرنها فقال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل تدفن قلن لا فذكره قال ابن الجوزي جيد الإسناد بخلاف طريق أنس أي المشار إليه بقوله (ع عن أنس) قال اتبع النبي صلى الله عليه وسلم جنازة فإذا بنسوة خلفها فنظر إليهن فذكره ضعفه المنذري وقال الهيتمي فيه الحارث بن زياد قال الذهبي ضعيف وقال الدميري حديث ضعيف تفرد به ابن ماجه وفيه إسماعيل بن سليمان الأزرق ضعفوه انتهى **وبهذا التقرير** انكشف أن رمز المصنف لصحته صحيح في حديث على لا في حديث أنس فخذه منقحا ورواه الخطيب من حديث أبي هريرة وزاد في آخره مفتنات للأحياء مؤذيات للأموات." (٢)

"٣٨٣٨ - (الحمى من فيح) وفي رواية من فوح وفي أخرى من فور (جهنم) أي من شدة حرها يعني من شدة حر الطبيعة وهو يشبه نار جهنم في كونها معذبة ومذيبة الجسد والمراد أنها أنموذج ودقيقة اشتقت

---

(١) فيض القدير المناوي ٤٢٥/١

(٢) فيض القدير المناوي ٤٧٣/١

من جهنم يستدل بها على العباد عليها ويعتبروا بها كما أظهر الفرح واللذة ليدل على نعيم الجنة (فابردوها) بصيغة الجمع مع وصل الهمزة على الأصح في الرواية وروى قطعها مفتوحة مع كسر الراء حكاه عياض لكن قال الجوهري: هي لغة رديئة وقال أبو البقاء: الصواب وصل الهمزة وضم الراء والماضي برد وهو متعد يقال برد الماء حرارة جوفى وقال القرطبي: صوابه بوصل الألف وأخطأ من زعم قطعها (بالماء) أي أسكنوا حرارتها بالماء البارد بأن تغسلوا أطراف المحموم منه وتسقوه إياه ليقع به التبرد لأن الماء البارد رطب ينساغ بسهولة فيصل بلطافته إلى أماكن العلة فيدفع حرارتها من غير حاجة إلى معاونة الطبيعة فلا تشتغل بذلك عن مقاومة العلة كما بينه بعض الأطباء والمنكر عندهم إنما هو استحمامه بالماء البارد ولا دلالة في الحديث عليه وبذلك يعرف أنه لا حاجة إلى ما تكلفه البعض من جعل اللام في الحمى للجنس وإعادة ضمير ابردوها على الحمى المغبة المندرجة تحت الجنس **وبهذا التقرير** عرف أن تشكيك بعض الضالين هنا بأن غسل المحموم مهلك وأن بعضهم فعله فهلك أو كاد لجمعه المسام وخنقه البخار وعكسه الحرارة لداخل البدن جهل نشأ عن عدم فهم كلام النبوة

(حم خ عن ابن عباس حم ق ن ه عن ابن عمر بن الخطاب ق ت ه عن عائشة حم ق ت ن ه عن رافع بن خديج ق ت ه عن أسماء بنت أبي بكر الصديق)." (١)

"٥١٣٧ - (الصبر ثلاثة) أي أقسامه باعتبار متعلقه ثلاثة (فصبر على المصيبة) حتى لا يستخطها (وصبر على الطاعة) حتى يؤديها (وصبر على المعصية) حتى لا يقع فيها وهذه الأنواع هي التي عناها العارف الكيلاني في فتوح الغيب بقوله لا بد للعبد من أمر يفعله ونهي بتجنبه وقدر يصبر عليه وذلك يتعلق بطرفين طرف من جهة الرب وطرف من جهة العبد -[٢٣٥]- فالأول هو أن له سبحانه على عبده حكمان كوني قدري وشرعي ديني فالكوني متعلق بخلقه والشرعي بأمره فالأول يتوقف حصول الثواب فيه على الصبر والثاني لا يتم إلا به فرجع الدين كله إلى هذه القواعد الثلاثة الصبر على المقدور وترك المحظور وفعل المأمور وأما الطرف الثاني فإن العبد لا ينفك عن هذه الثلاثة أيضا ولا يسقط عنه ما بقي التكليف فقيام عبودية القدر على ساق الصبر لا تستوي إلا عليه كما لا تستوي السنبلة إلا على ساقها وهذه الثلاثة قد وقعت الإشارة إليها بآية ﴿أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك﴾ (فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له) أي قدر أو أمر بالكتابة في اللوح أو الصحف (ثلاث مئة درجة) أي منزلة عالية في الجنة (ما بين الدرجتين) منها (كما بين السماء والأرض ومن صبر على

---

(١) فيض القدير المناوي ٤١٩/٣

الطاعة) أي على فعلها وتحمل مشاقها (كتب الله له ست مئة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الأرضين إلى منتهى الأرضين) السبعة (ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسع مئة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش) الذي هو أعلى المخلوقات وأرفعها (مرتين) وهذا صريح في أن الصبر على المقدور أدنى المراتب ثم الصبر على المأمور ثم عن المحظور وذلك لأن الصبر على مجرد القدر يأتي به البر والفاجر والمؤمن والكافر فلا بد لكل منهم من الصبر عليه اختيارا أو اضطرارا والصبر على الأوامر فوقه ودون الصبر عن المحرمات فإن الأوامر أكثرها محبوب للنفوس لما فيها من العدل والإحسان والإخلاص والبر والصبر على المخالفات صبر على مخالفة هوى النفس وحملها على غير طبعها وهو أشق شيء وأصعبه ومن صبر عن المعاصي التي أكثرها محاب للنفوس فقد ترك المحبوب العاجل في هذه الدار لمحبوب آجل في دار أخرى ولا يصبر عن ذلك إلا الصديقون وهذه الثلاثة محاب النفوس الفاضلة الزكية قالوا: والمناهي من باب حمية النفس عن لذاتها وحميتها مع قيام دواعي التناول وقوته خطب مهول ولهذا كان باب قربان النهي مسدودا وباب الأمر مقيدا بالمستطاع ومن ثم كان عامة العقوبات على المنهيات وأما ترك المأمور فلم يرتب الله عليه حدا معينا وأعظم المأمورات الصلاة وقد اختلف هل فيه حد أم لا **وبهذا التقرير** استبان سر الترتيب الواقع في هذا الخبر

(ابن أبي الدنيا) أبو بكر القرشي (في الصبر وأبو الشيخ [ابن حبان]) ابن حبان (في) كتاب (الثواب) عن عبد الله بن محمد زيرك عن عمر بن علي عن عمر بن يونس اليماني عن مدرك بن محمد السدوسي عن رجل يقال له علي (عن علي) أمير المؤمنين ورواه عنه أيضا الديلمي قال ابن الجوزي: والحديث موضوع." (١)

"٧١٧٩ - (كان ينام وهو جنب) وفي رواية كان يجنب (ولا يمس ماءا) أي للغسل وإلا فهو كان لا ينام وهو جنب حتى يتوضأ كما مر فإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه جنب ولا يليق بجناب المصطفى صلى الله عليه وسلم أن يبيت بحال لا يقربه فيها ملك **وبهذا التقرير** عرف أنه لا ضرورة إلى ارتكاب ابن القيم التكلف ودعواه بالصدر أن هذه الرواية غلط عند أئمة الحديث

(حم ت ن ه عن عائشة) قال الحافظ العراقي: قال يزيد بن هارون هذا وهم ونقل البيهقي عن الحفاظ

---

(١) فيض القدير المناوي ٤/٢٣٤

الطعن فيه وقال تلميذه ابن حجر: قال أحمد: ليس بصحيح وأبو داود وهم يزيد بن هارون خطاء وخرجه مسلم دون قوله ولم يمس ماءا وكأنه حذفها عمدا." (١)

"-[١٥٥]- ٨٧٥٧ - (من سلم على قوم) أي بدأهم بالسلام بدلالة السياق (فقد فضلهم) أي زاد عليهم في الفضل (بعشر حسنات) لأنه ذكرهم السلام وأرشدهم إلى ما شرع لإظهار الأمان بين الأنام وأولى الناس بالله ورسوله من بدأهم بالسلام كما في حديث آخر وفيه أن ابتداء السلام وإن كان سنة أفضل من رده وإن كان واجبا وزاد قوله (وإن ردوا عليه) أي رد عليه كل منهم إشارة إلى أن ما أتى به وحده أفضل من رد الجماعة أجمعين فإذا كانوا ثلاثة فردوا كلهم كان ما أتى به وحده يفضل على ما أتى به الكل بعشر حسنات **وبهذا التقرير** علم أن قول بعض موالي الروم قوله وإن ردوا عليه يشعر بأن رد السلام ليس بواجب وليس كذلك فلا بد من التأمل من قبيل الباطل كما لا يخفى على اللبيب الفاضل وقوله بقي في الحديث شيء وهو أن رد السلام من الأفعال الحسنة كالسلام فمن رده يحصل للمسلم فيلزم تساويهما في حصول عشر حسنات فكيف قوله من سلم على قوم فقد فضلهم بعشر حسنات وإن ردوا عليه فلا بد عن دفعه من الغبار انتهى. من قيل الهذيان كما لا يخفى على أهل هذا الشأن

(عد) من حديث رجاء بن وداع الراسبي عن غالب عن الحسن (عن رجل) قال غالب: بينما نحن جلوس مع الحسن إذ جاء أعرابي بصوت له جهوري كأنه من رجال شنوءة فقال: السلام عليكم حدثني أبي عن جدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال ابن عدي: لم يحضرني له غير هذا الحديث وضعفه." (٢)

"٨٨٩٦ - (من قال لا إله إلا الله مخلصا) زاد في رواية من قلبه (دخل الجنة) قال الطيبي: قوله مخلصا وفي رواية بدله صدقا أقيم مقام الاستقامة لأن ذلك يعبر به قولا عن مطابقة القول المخبر عنه ويعبر به فعلا عن تحري الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ أي حقق ما أورده قولا بما نحراه فعلا **وبهذا التقرير** يندفع ما أوهمه ظاهر الأخبار من منع دخول كل من نطق بالشهادتين النار وإن كان من الفجار وقال الغزالي: معنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شركة لغيره فيكون الله محبوب قلبه ومعبود قلبه ومقصود قلبه ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لمنعها له عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب قال الفخر الرازي: اشترط القول والإخلاص لأن أحكام

---

(١) فيض القدير المناوي ٥/٢٤٩

(٢) فيض القدير المناوي ٦/١٥٥

الإيمان بعضها يتعلق بالباطن وبعضها بالظاهر فمما يتعلق بالباطن أحكام الآخرة وذا متفرع على الإخلاص الذي هو باطن عن الخلق ومما يتعلق بالظاهر أحكام الدنيا وذا لا يعرف إلا بالقول فصار الإخلاص ركنا أصليا في حق الله والقول ركنا شرعيا في حق الخلق وقال الدقاق: معناه من قالها مخلصا في قالته دخل الجنة في حالته وهي جنة المعرفة ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾

[1] جلس الحسن البصري في جنازة النوار امرأة الفرزدق وقد اعتم بعمامة سوداء وأسدلها بين كتفيه والناس بين يديه ينظرون إليه فوقف عليه الفرزدق وقال: يا أبا سعيد يزعم الناس أنه اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشرهم قال: من ومن قال: أنت وأنا قال: ما أنا بخيرهم ولا أنت بشرهم لكن ما أعددت لهذا اليوم قال: شهادة أن لا إله إلا الله منذ سبعين سنة قال: نعم والله العدة

(البزار) في مسنده (عن أبي سعيد) الخدري قال الهيثمي: رجاله ثقات لكن من روى عنه البزار لم أقف له على ترجمة اه وقد تناقض في هذا الحديث الحافظ العراقي فمرة حسنه وأخرى ضعفه." [2]

"٩٨٣٧ - (لا تغضب ولك الجنة) فإنه يترتب على التحرز من الغضب حصول الخير الدنيوي والأخروي وهذه الأخبار الثلاثة من جوامع الكلم وبدائع الحكم فقد حوت هذه اللفظة وهي لا تغضب من استجلال المصالح ودرء المفاسد مما لا يمكن عده ولا ينتهي حده و ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ وقد تضمنت أيضا دفع أكثر الشرور من الإنسان فإنه في مدة حياته بين لذة وألم فاللذة سببها ثوران الشهوة بنحو أكل أو جماع والألم سببه ثوران الغضب ثم كل من اللذة والغضب قد يباح تناوله أو دفعه كنكاح الزوجة ودفع قاطع الطريق وقد يحرم كالزنا والقتل فالشر إما عن شهوة كالزنا أو عن غضب كالقتل فهما أصل الشرور ومبدؤها فبتجنب الغضب بندفع نصف الشر بهذا الاعتبار وأكثره في الحقيقة فإن الغضب يتولد عنه القذف والهجر والطلاق والحقد والحسد والحلف الموجب للحنث أو الندم بل والقتل بل والكفر كما كفر جبلة حين غضب من لطمة أخذت منه قصاصا. **وبهذا التقرير** فحديث الغضب هذا ربع الإسلام لأن الأعمال خير وشر والشر ينشأ عن شهوة أو غضب والخبر يتضمن نفي الغضب فتضمن نفي نصف الشر وهو ربع المجموع

---

(١) فائدة

(٢) فيض القدير المناوي ٦/١٨٩

(ابن أبي الدنيا طب عن أبي الدرداء) قال: قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فذكره قال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين أحدهما رجاله ثقات." [1]

"ما قصرت الصلاة وما نسيت») فصرح بنفيهما معا عنه، وهو يفسر المراد بقوله في الرواية السابقة: كل ذلك لم يكن، من أنه نفي لكل واحد منهما لا لمجموعهما ولذا أجابه («فقال ذو الشمالين: قد كان بعض ذلك يا رسول الله») وفي رواية: " بلى قد نسيت "، لأنه لما نفى الأمرين وكان مقررا عند الصحابي أنه لا يجوز السهو عليه في الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا القصر، وفائدة جواز السهو في مثل هذا بيان الحكم الشرعي إذا وقع مثله لغيره وفيه حجة لمن جوز السهو على الأنبياء فيما طريقه التشريع ولكن لا يقر عليه، وأما من منع السهو مطلقا فأجابوا عن هذا الحديث بأنه نفي النسيان ولا يلزم منه نفي السهو، وهذا قول من فرق بينهما وهو مردود ويكفي فيه قوله: بلى قد نسيت، وأقره على ذلك، وبأن قوله: وما نسيت، على ظاهره وحقيقته، وكان يتعمد ما يقع منه من ذلك ليقع للتشريع بالفعل لأنه أبلغ من القول، وبأن معنى وما نسيت أي في اعتقادي لا في نفس الأمر، ويستفاد منه أن الاعتقاد عند فقد اليقين يقوم مقامه، وتعقب بحديث ابن مسعود في الصحيحين: " «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون» " فأثبت العلة قبل الحكم بقوله: إنما أنا بشر، ولم يكتف بإثبات وصف النسيان حتى دفع قول من عساه يقول ليس نسيانه كنسياننا فقال: كما تنسون، وهذا الحديث أيضا يرد قول من قال معنى قوله: ما نسيت إنكار للفظ الذي نفاه عن نفسه حيث قال: إني لا أنسى ولكن أنسى، وإنكار اللفظ الذي أنكره على غيره بقوله: «بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كذا وكذا» ، وتعقبوا هذا أيضا بأن حديث «إني لا أنسى» من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة، وأما الآخر فلا يلزم من ذم إضافة نسيان الآية ذم إضافة كل شيء، فإن الفرق بينهما واضح جدا، وقيل: قوله: وما نسيت راجع إلى السلام أي سلمت قصدا بانيا على اعتقادي أني صليت أربعا وهذا جيد، فإن ذا اليدين فهم العموم فقال: «بلى قد نسيت» ، فأوقع قوله شكا احتاج معه إلى الاستثبات من الحاضرين.

(«فأقبل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، يا رسول الله») صدق لم تصل إلا ركعتين، **وبهذا التقرير** يندفع إيراد من استشكل كون ذي اليدين لم يقبل خبره بمفرده، فسبب التوقف فيه كونه أخبر بأمر يتعلق بفعل المسئول مغاير لما في اعتقاده، وبهذا أجيب عمن قال: من أخبر بأمر حسي بحضرة جمع لا يخفى عليهم ولا يجوز عليهم التواطؤ ولا حامل لهم على

---

(١) فيض القدير المناوي ٦/٤١٤

السكوت عنه، ثم لم يكذبوه أنه يقطع بصدقه فإن سبب عدم القطع كون خبره معارضا باعتقاد المسئول خلاف ما أخبر به، وفيه أن الثقة إذا انفرد بزيادة خبر وكان المحل متحدا ومنعت العادة غفلتهم عن ذلك فإنه لا يقبل خبره.

(«فأتم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما بقي." [١]

"وفيه أن الأمر بالأمر بالشيء يكون أمرا به وهي مسألة معروفة في الأصول، وأجاب المانعون بأن المعنى بلغوا أبا بكر أني أمرته، وفصل النزاع أن الثاني إن أراد أنه ليس أمرا حقيقة، فمسلم إذ ليس فيه صيغة أمر للثاني وإن أراد أنه لا يستلزم فمردود.

(فقالت عائشة: إن أبا بكر يا رسول الله) زاد الأسود، عن عائشة: رجل أسيف كما في الصحيحين فعيل بمعنى فاعل، من الأسف شدة الحزن، والمراد رقيق القلب، وفي رواية ابن عمر وأبي موسى في الصحيح فقالت عائشة: " إنه رجل رقيق إذا قرأ غلبه البكاء " (إذا قام في مقامك) وفي رواية بحذف " في " (لم يسمع الناس من البكاء) لرقة قلبه (فمر عمر) بن الخطاب (فليصلي) بكسر اللام الأولى وكسر الثانية بعدها ياء مفتوحة، وفي رواية بلا ياء وإسكان اللام الأولى (للناس) باللام والباء (قال: مروا أبا بكر فليصل للناس) بلام وموحدة بدلها (قالت عائشة: فقلت لحفصة) بنت عمر (قوري له:) – صلى الله عليه وسلم – (إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء) قراءته (فمر عمر فليصل) بالجزم (بالناس) بموحدة أو لام (ففعلت حفصة) ذلك (فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) زاد البخاري من هذه الطريق " مه " اسم فعل مبني على السكون زجر بمعنى اكففي («إنكن لأنتن صواحب يوسف») جمع صاحبة، والمراد أنهن مثلهن في إظهار خلاف ما في الباطن، والخطاب وإن كان بلفظ الجمع فالمراد به عائشة فقط، كما أن صواحب جمع والمراد زليخا فقط، ووجه المشابهة أن زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة، ومرادها زيادة على ذلك وهو أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبته، وأن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه، ومرادها هي زيادة على ذلك وهو أن لا يتشاءم الناس به، وصرحت هي بعد ذلك به فقالت: لقد راجعته وما حملني على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلا قام مقامه أبدا كما في الصحيحين.

وبهذا التقرير يندفع إشكال من قال: لم يقع من صواحب يوسف إظهار ما يخالف ما في الباطن.

وفي أمالي ابن عبد السلام أنهن أتين امرأة العزيز يظهرن في الباطن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن، وليس

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٣٥٣/١

في سياق الآية ما يساعد ما قال؛ ذكره الحافظ، وقال الباجي: أراد أنهن قد دعون إلى غير صواب كما دعين فهن من جنسهن، وأنكر – صلى الله عليه وسلم – مراجعتهن بأمر تكرر سماعه ولم يره فذكرهما بفساد رأي من تقدم من جنسهن، وفيه جواز القول بالرأي ولذا أقرهما." (١)

"استطاعته بشدة الوعك.

(فأتاه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر بن ربيعة) ، أي نظره إليه، وقوله ما ذكر.

(فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) ، وفي رواية: فدعا عامرا فتغيظ عليه، فقال (علام) بمعنى لم، وفيه معنى الإنكار، (يقتل أحدكم أخاه) في الدين، زاد في بعض طرقه: وهو غني عن قتله.

(ألا) بالفتح والتشديد بمعنى هلا، وبها جاء في بعض طرقه (بركت) ، أي قلت: بارك الله فيك فإن ذلك يبطل المعنى الذي يخاف من العين، ويذهب تأثيره.

قال الباجي: وقال ابن عبد البر: يقول: تبارك الله أحسن الخالقين اللهم بارك فيه، فيجب على كل من أعجبه شيء أن يبارك، فإذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة، انتهى.

وروى ابن السني عن سعيد بن حكيم قال: " «كان – صلى الله عليه وسلم – إذا خاف أن يصيب شيئا بعينه، قال: اللهم بارك فيه ولا تضره» "، وأخرج البزار، وابن السني عن أنس رفعه: " «من رأى شيئا فأعجبه فقال ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره» "، («إن العين حق») ، أي الإصابة بها شيء ثابت في الوجود مقضى به في الوضع الإلهي لا شبهة في تأثيره في النفوس والأموال.

قال القرطبي: هذا قول عامة الأمة، ومذهب أهل السنة، وأنكره قوم مبتدعة وهم محجوجون بما يشاهد منه في الوجود، فكم من رجل أدخلته العين القبر، وكم من جمل أدخلته القدر لكن بمشيئة الله سبحانه، ولا يلتفت إلى معرض عن الشرع والعقل يتمسك باستبعاد لا أصل له، فإنا نشاهد من خواص الأحجار، وتأثير السحر ما يقضي منه العجب، ويحقق أن ذلك فعل بسبب كل سبب، انتهى.

(توضأ له) الوضوء المذكور في الطريق التالية المعبر عنه باغتسل، ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء، وغيره، كما يأتي بيانه، والأمر للوجوب قال المازري: والصحيح عندي للوجوب، ويبعد الخلاف فيه إذا خشي على المعين الهلاك، وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به، أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما، ولم يكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن، فإنه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك،

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ١/٥٩٢

وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر، فهذا أولى، **وبهذا التقرير** يرتفع الخلاف.

(فتوضأ له عامر) على الصفة الآتية في الطريق بعده، ثم صب على سهل، (فراح سهل مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ليس به بأس) ، أي شدة لزوال وعكه الذي صرعه، وفيه إباحة النظر إلى المغتسل ما لم تكن عورة ؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – لم يقل لعامر: لم نظرت إليه، إنما لامه على ترك التبريك. قال ابن عبد البر: وقد يستحب العلماء أن لا ينظر الإنسان إلى المغتسل خوف أن." (١)

"مسح الرأس كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عنه في هذا الحديث لا يدل على نفيه **وبهذا التقرير** يوافق الحديث الباب

٨ – (باب غسل الرجل)

[١٤٨] (يدلك) من باب نصر وفي رواية بن ماجه يخلل بدل يدلك

والحديث فيه دليل على غسل الرجلين لأن الدلك لا يكون إلا بعد الغسل

قال المنذري وأخرجه الترمذي وبن ماجه وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث بن لهيعة هذا آخر كلامه

وبن لهيعة يضعف في الحديث

قلت بن لهيعة ليس متفردا بهذه الرواية بل تابعه الليث بن سعد وعمرو بن الحرث أخرجه البيهقي وأبو بشر الدولابي والدارقطني في غرائب مالك من طريق بن وهب عن الثلاثة وصححه بن القطان

٩ – (باب المسح على الخفين)

[١٤٩] قال النووي أجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر

ـــQالخطاب من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله

قال والمسح على العمامة سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضية مشهورة عند ذوي القناعة من أهل العلم في الأمصار

وحكاه عن بن أبي شيبة وأبي خيثمة زهير بن حرب وسليمان بن داود الهاشمي مذهبا لهم

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٥٠٦/٤

ورواه أيضا عمرو بن أمية الضمري وبلال

فأما حديث سلمان." [1]

"(فإن رأت شيئا من ذلك توضأت وصلت) المراد من قوله شيئا من ذلك حدث غير الدم لأنه لا يجب الوضوء من الدم الخارج عنها لأن الدم لا يفارقها ولو أريد بقوله شيئا من ذلك الدم لم يكن للجملة الشرطية معنى لأنها مستحاضة فلم تزل ترى الدم ما لم ينقطع استحاضتها فظهر أن المراد بقوله شيئا من ذلك هو حدث غير الدم **وبهذا التقرير** طابق الحديث الباب لكن الحديث مع إرساله ليس صريحا في المقصود لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله شيئا من ذلك شيئا من الدم بل هو الظاهر من لفظ الحديث فمتى رأت الدم توضأت لكل صلاة وإذا انقطع عنها الدم تصلي بالوضوء الواحد متى شاءت ما لم يحدث لها حدث سواء كان الحدث دمها الخارج أو غيره فجريان الدم لها حدث مثل الأحداث الأخر وأن المستحاضة يفارقها الدم أيضا في بعض الأحيان وهذا القول أي وضوؤها حالة جريان الدم وترك الوضوء حالة انقطاع الدم لم يقل به أحد فيما أعلم

والله تعالى أعلم

قال المنذري هذا مرسل

[٣٠٦] (عن ربيعة أنه كان لا يرى على المستحاضة وضوء إلخ) قال الخطابي قول ربيعة شاذ وليس للعمل عليه وما قاله الخطابي فيه نظر فإن مالك بن أنس وافقه (قال أبو داود هذا قول مالك يعني بن أنس) هذه العبارة في النسختين وليست في أكثر النسخ وكذا ليست في الخطابي ولا المنذري

قال بن عبد البر ليس في حديث مالك في الموطأ ذكر الوضوء لكل صلاة على المستحاضة

وذكر في حديث غيره فلذا كان مالك يستحبه لها ولا يوجبه كما لا يوجبه على صاحب التسلسل ذكره الزرقاني قال المنذري قال الخطابي وقول ربيعة شاذ وليس العمل عليه

وهذا الحديث منقطع وعكرمة لم يسمع من أم حبيبة بنت جحش

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ١٧٣/١

١٨ - (باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر)

[٣٠٧] هل تعد من الحيض." (١)

"المؤدين للفرائض المكثرين من النوافل وكذا ما يأتي فيما قيل (ومن كان من أهل الصيام) أي الذي الغالب عليه الصيام وإلا فكل المؤمنين أهل للكل (دعي من باب الريان) بفتح الراء وتشديد التحتانية وزن فعلان من الري اسم علم لباب من أبواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه وهو مما وقعت المناسبة فيه بين لفظه ومعناه لأنه مشتق من الري وهو مناسب لحال الصائمين

قال الحافظ معنى الحديث أن كل عامل يدعى من باب ذلك العمل وقد جاء ذلك صريحا من وجه آخر عن أبي هريرة لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل أخرجه أحمد وبن أبي شيبة بإسناد صحيح قال ووقع في الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة وقد ثبت أن أبواب الجنة ثمانية وبقي من الأركان الحج فله باب بلا شك وأما الثلاثة الأخرى فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس رواه أحمد بن حنبل عن الحسن مرسلا إن لله بابا في الجنة لا يدخله إلا من عفا عن مظلمة ومنها الباب الأيمن وهو باب المتوكلين الذي يدخله منه من لا حساب عليه ولا عذاب وأما الثالث فلعله باب الذكر فإن عند الترمذي ما يرمي إليه ويحتمل أن يكون باب العلم ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية لأن الأعمال الصالحة أكثر عددا من ثمانية انتهى

وجاء في رواية عن أبي هريرة بيان الداعي فروى البخاري عنه مرفوعا من أنفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب أي قيل هلم الحديث (ما على من دعي من هذه الأبواب من ضرورة)

كلمة ما للنفي ومن زائدة وهي اسم ما أي ليس ضرورة واحتياج على من دعي من باب واحد من تلك الأبواب إن لم يدع من سائرها لحصول المقصود وهو دخول الجنة وهذا نوع تمهيد قاعدة السؤال في قوله (فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها) أي سألت عن ذلك بعد معرفتي بأن لا ضرورة ولا احتياج لمن يدعى من باب واحد إلى الدعاء من سائر الأبواب إذ يحصل مراده بدخول الجنة (قال نعم) أي يكون جماعة يدعون من جميع الأبواب تعظيما وتكريما لهم لكثرة صلاتهم وجهادهم وصيامهم وغير ذلك من أبواب الخير (وأرجو أن تكون منهم) قال العلماء الرجاء من الله ومن نبيه واقع محقق **وبهذا التقرير** يدخل الحديث في فضائل أبي بكر ووقع في حديث بن عباس عند بن حبان في نحو هذا." (٢)

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ١/٣٤٢

(٢) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ١٠/١١٠

"أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة

وكانت تلك الصلاة صلاة الصبح كما سيأتي يصلح لأن يكون من جملة المخصصات لعموم الأحاديث القاضية بالكراهة وكذلك ركعتا الطواف

وبهذا التقرير يعلم أن فعل تحية المسجد في الأوقات المكروهة وتركها لا يخلوا عند القائل بوجوبها من إشكال والمقام عندي من المضائق والأولى للمتورع ترك دخول المساجد في أوقات الكراهة انتهى كلام الشوكاني

قوله (قبل أن يجلس) قال الحافظ صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع التدارك وفيه نظر لما رواه بن حبان في صحيحه من حديث أبي ذرأنه دخل المسجد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أركعت ركعتين قال لا قال قم فاركعهما

ترجم عليه بن حبان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس قال الحافظ ومثله قصة سليك كما سيأتي في الجمعة انتهى

قال القارىء في المرقاة وما يفعله بعض العوام من الجلوس أولا ثم القيام للصلاة ثانيا باطل لا أصل له انتهى

قلت ويبطله حديث الباب

قوله (وفي الباب عن جابر وأبي أمامة وأبي هريرة وأبي ذر وكعب بن مالك) أما حديث جابر فأخرجه البخاري ومسلم بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سليكا الغطفاني لما أتى يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقعد قبل أن يصلي الركعتين أن يصليهما

وأخرج مسلم عن جابر أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره لما أتى المسجد بثمن جمله الذي اشتراه منه صلى الله عليه وسلم أن يصلي الركعتين

أما حديث أبي أمامة فلم أقف عليه

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه بن عدي كما في التلخيص

وأما حديث أبي ذر فأخرجه بن حبان في صحيحه وتقدم لفظه

وأما حديث كعب بن مالك فأخرجه الشيخان بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقدم من سفر إلا نهارا في الضحى فإذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه

قوله (حديث أبي قتادة حديث حسن صحيح) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم (وروى سهيل بن أبي صالح هذا الحديث عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم عن." [1]

"خشيت أن يجيء أقوام إلخ) قد وقع ما خشيه عمر رضي الله عنه فأنكر الرجم طائفة من الخوارج ومعظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل أن يكون استند في ذلك إلى توقيف وقد أخرج عبد الرزاق والطبري عن بن عباس رضي الله عنه أن عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث

ووقع في رواية سعيد بن إبراهيم عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وأن ناسا يقولون ما بال الرجم وإنما في كتاب الله الجلد

ألا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر ناسا قالوا ذلك فرد عليهم كذا في فتح الباري

قوله (وفي الباب عن علي) أخرجه البخاري قوله (حديث عمر حديث حسن صحيح) وأصله في الصحيحين

(باب ما جاء في الرجم على الثيب)

[١٤٣٣] قوله (وشبل) بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة هو بن خالد أو بن خليد كما صرح به الترمذي فيما بعد

قال الحافظ شبل بن حامد أو بن خليد المزني مقبول من الثالثة انتهى

وقد تفرد بذكر شبل في الحديث سفيان بن عيينة وهو وهم منه كما بينه الترمذي فيما بعد (فقال أنشدك الله) بصيغة المتكلم من باب نصر

قال الحافظ أي أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك

فحذف الباء أي أذكرك رافعا نشيدتي أي صوتي هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت

وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا (لما قضيت بيننا بكتاب الله) لما بتشديد الميم بمعنى ألا وفي رواية الشيخين ألا قضيت

قال الحافظ قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة

---

(١) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٢/٢١٨

افتقار المعنى إليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا أسألك." (١)

"(وقال حماد) هو ابن أبي سليمان الأشعري الكوفي فقيه الكوفة، وشيخ أبي حنيفة وأصله من نواحي أصبهان، وهو أفقه أصحاب إبراهيم النخعي، مات سنة عشرين ومئة (عن إبراهيم) النخعي فيما وصله الثوري في ((جامعه)) عنه (إن كان عليهم) أي: على أهل الحمام المتطهرين، وقال الحافظ العسقلاني: أي: على من في الحمام.

وتعقبه محمود العيني: بأن من في الحمام عام يشمل القاعد بثيابه في المسلخ، والسلام على القاعدين بثيابهم مما لا خلاف فيه، وأجيب: بأن المسلخ وإن أطلق عليه اسم الحمام فهو مجاز إذ الحمام في الحقيقة ما فيه الماء الحميم والأصل الحقيقة دون المجاز.

(إزار) أي: على كل منهم إزار، وهو اسم لما يلبس في النصف الأسفل وهو يذكر ويؤنث (فسلم) أي: (٢)كما في رواية (وإلا) أي: وإن لم يكن عليهم إزار (فلا تسلم) عليهم زجرا لهم وإهانة لكونهم على بدعة، أو لكونه يستدعي منهم الرد والتلفظ بالسلام الذي

[ج ٢ ص ١٨١]

هو من أسمائه تعالى مع أن لفظ سلام عليكم من القرآن والمتعري عن الإزار مشابه لمن هو في الخلاء، **وبهذا التقرير** يتوجه ذكر هذا الأثر في هذه الترجمة.

==========

[١] في هامش الأصل: وجه الفهم: أنه إن كان ما في الرسالة لا بقصد التلاوة فكيف يستوي مع القراءة. منه.

==================." (٣)

"١٨ - (باب) بالتنوين وبالإضافة إلى قوله: (كيف تهل الحائض بالحج والعمرة) والمراد من الكيفية: الحال من الصحة والبطلان والجواز وعدم الجواز، فكأنه قال: باب صحة إهلال الحائض بالحج أو العمرة،

---

(١) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٤/٥٨٣

(٢) عليهم

(٣) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٢٤٢

أو باب جوازه، والمقصود من الصحة: أعم أن يكون في الابتداء، أو في الانتهاء، والدوام؛ لأن عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة وهي حائض لا الكيفية التي يراد بها الصفة، **وبهذا التقرير** يندفع قول من زعم أن الحديث غير مناسب للترجمة، إذ ليس فيه ذكر صفة الإهلال.

ووجه المناسبة بين البابين اشتمال كل منهما على حكم من أحكام الحيض.

==========

[ج ٢ ص ٥٥٦]." (١)

"ومنها: الفرق بين الافتراء الذي يقصد به السب، والافتراء الذي يقصد به دفع الضرر، فيعزر قائل الأول دون الثاني، ويحتمل أن يكون سعد لم يطلب حقه منهم، أو عفا عنهم، أو اكتفى بالدعاء على الذي كشف قناعه في الافتراء عليه دون غيره؛ لأنه صار كالمنفرد بأذيته، وقد جاء الخبر: ((من دعا على ظالمه فقد انتصر)): فلعله أراد الشفقة عليه بأن عجل له العقوبة في الدنيا فانتصر لنفسه، وراعى حال من ظلمه لما كان فيه من وفور الديانة ويقال: إنما دعا عليه لكونه انتهك حرمة من صحب صاحب الشريعة فكأنه انتصر لصاحب الشريعة.

ومنها: جواز الدعاء على الظالم المعين بما يستلزم النقص في دينه، وليس هو من طلب

[ج ٤ ص ٣٧٣]

وقوع المعصية ولكن من حيث إنه يؤدي إلى نكاية الظالم وعقوبته.

ومن هذا القبيل مشروعية طلب الشهادة وإن كانت تستلزم ظهور الكافر على المسلم، ومن الأول قول موسى عليه السلام: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾ [يونس: ٨٨] الآية.

تتمة: ومطابقة الحديث للترجمة في قوله: ((فإني كنت أصلي بهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم)) ولا نزاع في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته دائما، وهو يدل على وجوب القراءة لكن التطابق إنما يكون في الجزء الأول من الترجمة وهو قوله: ((وجوب القراءة للإمام)).

وقوله: ((ما أخرم عنها)): أي: عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على الجزء الخامس والسادس من الترجمة، وهو الجهر فيما يجهر، والمخافتة فيما يخافت، ولا نزاع أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في محل الجهر، ويخفي في محل الإخفاء، ويدل هذا أيضا على الجزء الثالث والرابع؛ لأنه يدل على أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يترك القراءة في الصلاة لا في السفر ولا في الحضر؛ لأنه لم ينقل تركه أصلا

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٧٨٨

ولم يبق من الترجمة إلا الجزء الثاني وهو قراءة الإمام، ولا دلالة في الحديث عليه.

وبهذا التقرير يندفع اعتراض الإسماعيلي وغيره حيث قالوا: لا دلالة في حديث سعد على وجوب القراءة، وإنما فيه تخفيفها في الأخريين عن الأوليين.." (١)

"وروى ابن أبي حاتم في «مناقب الإمام الشافعي» عن الربيع عنه أن معنى «بيد»: من أجل، وكذا ذكره ابن حبان والبغوي عن المزني عن الشافعي، وقد استبعده عياض.

قال الحافظ العسقلاني: ولا بعد فيه بل معناه: إنا سبقنا بالفضل إذ هدينا للجمعة مع تأخرنا في الزمان بسبب أنهم ضلوا عنها مع تقدمهم، ويشهد له ما وقع في «فوائد ابن المقري» من طريق أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: ((نحن الآخرون في الدنيا، ونحن أول من يدخل الجنة لأنهم أوتوا الكتاب من قبلنا)).

وفي «موطأ سعيد بن عفير» عن مالك عن أبي الزناد بلفظ: ((ذلك بأنهم أوتوا الكتاب)). انتهى.

وفيه: أن ما ذكره من المعنى لا ينفي الاستبعاد كما لا يخفى على من تأمل، وأما ما ذكره شاهدا فلا يصلح لذلك؛ لأن قولهم: «لأنهم أوتوا الكتاب من قبلنا» تعليل لقوله: ((نحن الآخرون في الدنيا)) فتأمل.

وقال الطيبي: هي للاستثناء، وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، والمعنى: نحن السابقون للفضل غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ووجه التأكيد فيه ما أدمج فيه من معنى النسخ؛ لأن الناسخ هو السابق في الفضل وإن كان متأخرا في الوجود، **وبهذا التقرير** يظهر موقع قوله: ((نحن الآخرون)) مع كونه أمرا واضحا.

وفي «مسند الشافعي»: ((بايد أنهم))، وفي «مجمع الغرائب»: بعض المحدثين يرويه: بأيد أنا أوتينا؛ أي: بقوة أنا أعطينا. قال أبو عبيد: وهو غلط ليس له معنى يعرف، والله أعلم.

(أنهم) أي: غير أن اليهود والنصارى (أوتوا الكتاب) أي: أعطوه (من قبلنا) واللام للجنس، والمراد: التوراة والإنجيل.

وقال القرطبي: المراد بالكتاب: التوراة، وفيه نظر لقوله: ((وأوتيناه من بعدهم)) فأعاد الضمير على الكتاب، فلو كان المراد التوراة لما صح الإخبار لأنا إنما أوتينا القرآن.

ثم قوله: ((وأوتيناه من بعدهم)) سقط من رواية

[ج ٥ ص ٥]

الأصيلي وهو ثابت في رواية أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه، أخرجه الطبراني في

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣٣٧٨

«مسند الشاميين» عنه، وكذا لمسلم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد، وسيأتي تاما عند المؤلف بعد أبواب من وجه آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه [خ¦٨٩٦].." (١)

"وقد مر في الحديث السابق: ((على كل محتلم)) [خ¦٨٦٥] وليس المراد من لفظ «محتلم» أي محتلم كان، بل المراد كل محتلم مسلم، وهذا معلوم بالضرورة فإذا كان المراد المسلم المحتلم يخرج عنه المسلم الغير المحتلم، وهو يدخل فيمن لا يشهد الجمعة.

وأيضا المراد من «المسلم» هو المسلم الذي يجيء إلى الجمعة؛ كما يدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور في أول الباب [خ¦٨٩٤]، والمسلم الذي لا يجيء يخرج منه.

وبهذا التقرير يحصل الجواب عما قاله الكرماني من أن الحديث الأول يعني حديث ابن عمر رضي الله عنهما [خ¦٨٩٤] دل على أن الغسل لمن جاء إلى الجمعة خاصة، وهذا الحديث يعني حديث أبي هريرة رضي الله عنه عام للمجمع وغيره، ولا يحتاج إلى الجواب بقوله: لا منافاة بين ذكر الخاص وذكر العام.

على أن في هذا الجواب نظرا؛ لأن مفهوم الشرط يقتضي أن من لم يجيء الجمعة ليس مأمورا بالغسل فتحصل المنافاة، وإن أمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الأمر به تأكيد الندبية، ولا شك أن سنية الغسل للمجمع آكد من غير المجمع، وإن كان سنة أيضا.

(أن يغتسل في كل سبعة أيام يوما) أبهم هنا وقد عينه جابر في حديثه عند النسائي بلفظ: ((الغسل واجب على كل مسلم في كل أسبوع يوما)) وهو يوم الجمعة، وصححه ابن خزيمة.

وروى سعيد بن منصور

[ج ٥ ص ٥٠]

وابن أبي شيبة من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا نحوه ولفظه: ((من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة)).

(يغسل فيه) أي: في اليوم (رأسه وجسده) أي: ويغسل جسده أيضا، وإنما ذكر الرأس وإن كان ذكر الجسد يشمله للاهتمام به من حيث إنه قوام البدن والعمدة فيه، ولأنهم كانوا يجعلون فيه الدهن والخطمى ونحوهما، وكانوا يغسلونه أولا ثم يغتسلون.

٨٩٨ - (رواه) أي: الحديث المذكور (أبان بن صالح) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة (عن مجاهد، عن

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣٨١٦

طاوس، عن أبي هريرة) رضي الله عنه) قال: قال النبي) وفي رواية: [١](صلى الله عليه وسلم: لله على كل مسلم) محتلم، ويحتمل أن يكون أعم من المحتلم وغيره، فيكون الغسل سنة لكل مسلم، وآكد في حق المحتلم، وآكد منه في حق المجمع، قاله الكرماني فليتأمل.." [٢]

"**وبهذا التقرير** يظهر مناسبة جميع ما أورده في هذا الباب للترجمة، والجامع لذلك كله قوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: ((لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)) فإنه يقتضي إباحته في كل وقت وعلى كل حال.

ثم إن هذا الأثر أخرجه أبو داود والترمذي موصولا من طريق عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه. وحسنه الترمذي.

وأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» وقال: كنت لا أخرج حديث عاصم، ثم نظرت، فإذا شعبة والثوري قد رويا عنه. وروى يحيى وعبد الرحمن عن الثوري عنه. وروى مالك عنه خبرا في غير «الموطأ». وقد ضعفه يحيى بن معين والذهلي والبخاري وغير واحد.

وقال البخاري: منكر الحديث، فلعله اعتضد، ولذا ذكره بصيغة التمريض.

(وقال أبو هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء) أعم من أن يكون السواك رطبا أو يابسا في رمضان أو غيره قبل الزوال أو بعده، وبهذا يطابق الترجمة.

وهذا التعليق وصله النسائي من طريق بشر بن عمر، عن مالك، عن ابن شهاب، عن حميد، عن أبي هريرة رضي الله عنه بهذا اللفظ.

وقد أخرجه النسائي أيضا من طريق عبد الرحمن السراج، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: ((لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع كل وضوء)).

وفي «الموطأ»: عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: ((لولا أن يشق على أمته لأمرهم بالسواك مع كل وضوء)).

وقال أبو عمر: هذا يدخل في المسند عندهم؛ لاتصاله من غير ما وجه، وبهذا اللفظ رواه أكثر الرواة عن مالك. ورواه بشر بن عمر وروح بن عبادة، عن مالك، عن ابن شهاب، عن حميد، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء)).

---

(١) قال رسول الله

(٢) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣٨٨٧

وفي رواية المثنى: ((مع كل طهارة)). وفي رواية أبي معشر: ((لولا أن أشق على الناس لأمرتهم عند كل صلاة

[ج ٩ ص ٣١٦]

بوضوء، ومع الوضوء بسواك)). والمراد من قوله: لأمرتهم، أمر إيجاب لا أمر ندب؛ لأنه مندوب.." [١]

"(بأن يتوفاه: أن يدخله الجنة) أي: ضمن الله بملابسة توفيه أن يدخله الجنة، والمعنى: بأن يدخله الجنة إن توفاه. وقد وقع في رواية أبي زرعة الدمشقي، عن أبي اليمان: ((إن توفاه))، بالشرطية والفعل الماضي. أخرجه الطبراني وهو واضح، وقوله: ((أن يدخله الجنة))؛ أي: بغير حساب ولا عذاب، أو المراد يدخله الجنة ساعة موته، كما ورد أن أرواح الشهداء تسرح في الجنة.

وبهذا التقرير يندفع إيراد من قال: ظاهر الحديث التسوية بين الشهيد والراجع سالما؛ لأن حصول الأجر دخول الجنة دخولا خاصا.

وقال ابن التين: إدخاله الجنة يحتمل أن يدخلها إثر وفاته تخصيصا للشهداء أو بعد البعث، ويكون فائدة تخصيصه أن ذلك كفارة لجميع خطايا المجاهد، ولا توزن مع حسناته، و (أن) في الموضعين مصدرية كما لا يخفى.

(أو يرجعه) بفتح الياء وبالنصب عطفا على يتوفاه؛ أي: أو بأن يرجعه على تقدير عدم التوفي (سالما) حال من الضمير المنصوب في يرجعه (مع أجر أو غنيمة) أي: مع أجر خالص أو مع غنيمة معها أجر، وكأنه سكت عن الأجر الثاني الذي مع الغنيمة لنقصه بالنسبة إلى الأجر الذي

[ج ١٣ ص ١٧١]

بلا غنيمة، والحامل على هذا التأويل أن ظاهر الحديث أنه إذا غنم لا يحصل له أجر، وليس ذلك بمراد، بل المراد أو غنيمة معها أجرا، نقص من أجر من لم يغنم؛ لأن القواعد تقتضي أنه عند عدم الغنيمة أفضل منه وأتم أجرا عند وجودها.

وقال الكرماني: أي: ضمن الله بملابسة التوفي إدخال الجنة، وبملابسة عدم التوفي الرجوع بالأجر والغنيمة، فلا يخلو من الشهادة أو السلامة، فعلى الأول يدخل الجنة بعد الشهادة في الحال، وعلى الثاني لا ينفك من أجر أو غنيمة مع جواز الاجتماع، فهي قضية مانعة الخلو لا مانعة الجمع. انتهى.

وقد قيل في الجواب عن هذا الإشكال المذكور: إن (أو) بمعنى الواو، وبه جزم ابن عبد البر والقرطبي

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٧٧٦٠

ورجحها التوربشتي، والتقدير: ب أجر وغنيمة. وقد وقع كذلك في رواية لمسلم من طريق الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وكذا وقع عند النسائي من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه بالواو أيضا.." [١]

"٢٧٩٨ - (حدثنا يوسف بن يعقوب الصفار) بفتح الصاد المهملة وتشديد الفاء وبالراء الكوفي، ثقة، يكنى: أبا يعقوب، مات سنة إحدى وثلاثين ومائتين، ولم يخرج له البخاري سوى هذا الحديث، قال: (حدثنا إسماعيل بن علية، عن أيوب) هو: السختياني (عن حميد بن هلال) أي: ابن هبيرة العدوي البصري (عن أنس بن مالك رضي الله عنه) أنه (قال: خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أخذ الراية زيد) هو: زيد بن حارثة رضي الله عنه (فأصيب، ثم أخذها جعفر) هو: ابن أبي طالب رضي الله عنه، قال ابن عمر رضي الله عنهما: ((كنت في غزوة مؤتة فالتمسنا جعفر بن أبي طالب فوجدناه في القتلى، ووجدنا في جسده بضعا وتسعين جراحة من طعنة ورمية رضي الله عنه)) (فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة) بفتح الراء وتخفيف الواو وبالحاء المهملة، كان أول خارج إلى الغزوات وآخر قادم رضي الله عنه.

(ثم أخذها خالد بن الوليد عن غير إمرة) بكسر الهمزة؛ أي: من غير أن يجعله أحد أميرا لهم (ففتح له، وقال) صلى الله عليه وسلم (ما يسرنا أنهم عندنا، قال أيوب) هو: السختياني الراوي (أو قال) صلى الله عليه وسلم (ما يسرهم أنهم عندنا) أي: لما رأوا من الكرامة بالشهادة فلا يعجبهم أن يعودوا إلى الدنيا كما كانوا من غير

[ج ١٣ ص ٢٠١]

أن يستشهدوا مرة أخرى، **وبهذا التقرير** يحصل الجمع بين حديثي الباب، ويظهر وجه مطابقته للترجمة.

ودليل الاستثناء ما سيأتي بعد أبواب من حديث أنس رضي الله عنه أيضا مرفوعا: ((ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا إلا الشهيد)) الحديث.

(وعيناه) صلى الله عليه وسلم (تذرفان) بكسر الراء؛ أي: تسيلان دمعا، والجملة حالية، وتلك القصة كانت في غزوة مؤتة موضع من أطراف الشام على نحو مرحلتين من بيت المقدس في جمادى الأولى سنة ثمان، وكانوا ثلاثة آلاف، ففتح الله على يدي خالد بن الوليد، وسماه النبي صلى الله عليه وسلم: سيفا من سيوف

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٠٨٣١

الله، وهو الذي افتتح دمشق، ومات بحمص سنة إحدى وعشرين في خلافة عمر رضي الله عنه، وعنه: ((لقد انقطعت في يدي يوم مؤتة تسعة أسياف)).." (١)

"وتوضيحه: أن دعوى الزيادة محلها ما إذا بقي الكلام مستقيما مع حذفها كما في الآية، وأما في الحديث فإنه يبقى الكلام مع حذفها غير مستقيم، إذ لا معنى لقوله: فهو عنده العرش. والأحسن أن يقال: أراد بالكتاب أحد شيئين، أما القضاء الذي قضاه وأوجبه فمعناه فعلم ذلك عند الله فوق العرش لا ينسخ ولا يبدل ﴿قال علمها عند ربي في كتاب﴾ [طه: ٥٢]. وأما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر الخلائق وأحوالهم فمعناه: فذكره أو علمه عنده فوق العرش ولا محذور في إضمار لفظ العلم، أو الذكر مع أنه لا محذور أن يكون كتاب فوق العرش؛ لأن العرش مخلوق، ولا يستحيل أن يمسه كتاب مخلوق، فإن الملائكة حملة العرش، حاملوه على كواهلهم، ففيه المماسة.

(أن رحمتي غلبت غضبي) بفتح أن على أنها بدل من كتب، وبكسرها على أنها ابتداء كلام يحكي مضمون الكتاب، والظاهر: أنه مفعول كتب. فإن قيل: ما وجه تخصيص هذا بالذكر مع أن القلم كتب كل شيء؟ فالجواب: أن فيه من الرجاء الكامل، وإظهار أن رحمته وسعت كل شيء بخلاف غيره. وفي رواية شعيب عن أبي الزناد في التوحيد [خ¦ ٧٤٢٢]: ((سبقت)) بدل: ((غلبت)).

والمراد من الغضب ليس معناه اللغوي

[ج ١٤ ص ٣٦٤]

الذي هو غليان دم القلب؛ لإرادة الانتقام فإنه لا يصح عليه تعالى، بل معناه الغائي، وهو إرادة إيصال العقاب إلى من يقع عليه الغضب. فإن قيل: صفات الله تعالى قديمة، فكيف يتصور سبق بعضها على بعض؟ فالجواب: أن السبق وكذا الغلبة باعتبار التعلق، يعني: أن تعلق الرحمة سابق غالب على تعلق الغضب؛ لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة، وأما الغضب فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث.

وبهذا التقرير رفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن كمن يدخل النار من الموحدين، ثم يخرج بالشفاعة أو غيرها، على أن الرحمة والغضب من صفات الفعل لا من صفات الذات. ولا مانع من تقدم بعض الأفعال على بعض، فيكون الإشارة بالرحمة إلى إسكان آدم عليه السلام الجنة أول ما خلق مثلا، ومقابلها ما وقع من إخراجه منها. وعلى ذلك استمرت أحوال الأمم يتقدم عليهم التوسع في الرزق وغيره، ثم يقع بهم العذاب على كفرهم وفسقهم.

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٠٨٦٣

وأما ما أشكل من أمر من يعذب من الموحدين فالرحمة سابقة في حقهم أيضا، ولولا وجودها لخلدوا أبدا، فتأمل.." (١)

"المنافقين وحملهم على حكم مر الحق، ولاسيما وقد كان ذلك قبل نزول النهي الصريح عن الصلاة على المنافقين، وغير ذلك مما أمر فيه بمجاهدتهم، **وبهذا التقرير** يندفع الإشكال عما وقع.

وقال الخطابي: إنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الله بن أبي ما فعل؛ لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين، ولتطييب قلب ولده عبد الله الرجل الصالح، وليتألف قومه من الخزرج لرئاسته فيهم، فلو لم يجب سؤال ابنه وترك الصلاة عليه قبل ورود النهي الصريح؛ لكان سبة على ابنه، وعارا على قومه، فاستعمل أحسن الأمرين في السياسة إلى أن نهي.

وتبعه ابن بطال وعبر بقوله: ورجا أن يكون معتقدا لبعض ما كان يظهره من الإسلام.

وتعقبه ابن المنير: بأن الإيمان لا يتبعض، وهو كما قال، لكن مراد ابن بطال: أن إيمانه كان ضعيفا.

وقد مال بعض أهل الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبي؛ لكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه.

وذهل عن الوارد من الآيات والأحاديث المصرحة في حقه بما ينافي ذلك، ولم يقف على جواب شاف في ذلك، فأقدم على الدعوى المذكورة، وهو محجوج بإجماع من قبله على نقيض ما قال، وإطباقهم على ترك ذكره في كتب الصحابة مع شهرته، وذكرهم من هو دونه في الشرف والشهرة بأضعاف مضاعفة.

وقد أخرج الطبري من طريق سعيد عن قتادة في هذه القصة قال: فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ [التوبة: ٨٤] قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: ((وما يغني عنه قميصي من الله، وإني لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه)). وقد روي: أن ألفا من الخزرج أسلموا لما رأوه يستشفي بثوبه، ويتوقع اندفاع العذاب به.

(فأنزل الله) عز وجل: (﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ [التوبة: ٨٤]) زاد مسدد في حديثه عن يحيى القطان عن عبيد الله في آخره: ((فترك الصلاة عليهم)). أخرجه ابن أبي حاتم عن أبيه عن مسدد وحماد بن زاذان عن يحيى، وقد أخرجه البخاري في «الجنائز» [خ¦١٢٦٩] عن مسدد

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١١٩٤٩

بدون هذه الزيادة. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ((فصلى عليه ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت))..." [1]

"فنشرب الإثم بالصواع جهارا ... وترى المتك بيننا مستعارا

وفي ((الجامع)): أن أهل عمان يسمون السوسن: المتك، وقيل: بضم أوله: الأترج، وبفتحه: السوسن. والحاصل: أن المتك ـ بالضم والسكون ـ هو الذي فسره مجاهد وغيره بالأترج، وهي قراءة شاذة، وأما القراءة المشهورة فهو ما يتكأ عليه من وسادة وغيرها، كما جرت عادة الأكابر عند الضيافة، **وبهذا التقرير** لا يكون بين النقلين تعارض.

وقد روى عبد بن حميد من طريق منصور عن مجاهد

[ج ٢٠ ص ٣٢]

قال: من قرأها مثقلة قال: الطعام، ومن قرأها مخففة قال: الأترج، ثم لا مانع أن يكون المتك المخفف مشتركا بين الأترج، وطرف البظر.

قال الكرماني: واعلم أن البخاري يريد أن يبين أن المتكأ في قوله: ﴿وأعتدت لهن متكأ﴾ [يوسف: ٣١] اسم مفعول من الاتكاء، وليس هو متكأ بمعنى الأترج، ولا بمعنى طرف الفرج، فجاء فيها بعبارات معجرفة. وقال الحافظ العسقلاني: كذا قال، فوقع في أشد مما أنكره؛ فإنها إساءة على مثل هذا الإمام لا تليق بمن يتصدى لشرح كلامه، والله الموفق.

(﴿شغفها﴾ يقال: بلغ إلى شغافها) ضبطه المحدثون: بكسر المعجمة، وعند أهل اللغة: بالفتح، وقد سقط لفظ: [2]في رواية أبي ذر (وهو غلاف قلبها، وأما شعفها) بالعين المهملة، وهي قراءة الحسن، وابن محيصن، وأبو رجاء، والأعرج، وعوف، ورويت عن علي رضي الله عنه، والجمهور بالمعجمة (فمن المشعوف) وفي نسخة: [3]أشار به إلى قوله تعالى: ﴿وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا﴾ [يوسف: ٣٠]، وفسره بقوله: «يقال: بلغ إلى شغافها»؛ أي: قد شغف يوسف زليخا؛ يعني: بلغ حبها شغافها، وفسر الشغاف بغلاف قلبها. وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿شغفها حبا﴾ أي: وصل

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٦١٥٧

الحب إلى شغاف قلبها، وهو غلافه. قال: وقرأ قوم: ((شعفها))؛ أي: بالعين المهملة، فهو من المشعوف. انتهى.." (١)

"وعن الحسن فيما رواه ابن أبي حاتم: أن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام هل يصلي ربك؟ قال: كان ذلك كبر في صدر موسى عليه السلام فأوحى الله إليه أخبرهم أني أصلي، وأن صلاتي أن رحمتي سبقت غضبي، وهو في معجمي الطبراني «الصغير» و «الأوسط» من طريق عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: ((قلت: يا جبريل أيصلي ربك؟ قال: نعم قلت: ما صلاته؟ قال: سبوح قدوس سبقت رحمتي غضبي)). وعن أبي بكر القشيري فيما نقله القاضي عياض: الصلاة على النبي من الله تشريف وزيادة تكرمة، وعلى من دون النبي رحمة.

وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقال قبل ذلك في السورة: ((هو الذي يصلي عليكم وملائكته)) [الأحزاب: ٤٣]، ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك أرفع مما يليق بغيره.

(﴿لنغرينك﴾: لنسلطنك) أشار به إلى قوله تعالى: ﴿والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم﴾ [الأحزاب: ٦٠] وفسره بقوله: «لنسلطنك»، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة بلفظ: لنسلطنك عليهم، وقال أبو عبيدة مثله، وكذا قال السدي، وأول الآية: ﴿لئن لم ينته المنافقون﴾ أي: عن نفاقهم ﴿والذين في قلوبهم مرض﴾ أي: ضعف إيمان وقلة ثبات عليه أو فجور عن أذى المسلمين ﴿والمرجفون في المدينة﴾ يعني: بالكذب والباطل يقولون: أتاكم العدو

[ج ٢٠ ص ٥١٦]

وقتلت سراياكم ﴿لنغرينك بهم﴾ أي: لنسلطنك عليهم بالقتال والإخراج ﴿ثم لا يجاورونك فيها﴾ أي: في المدينة ﴿إلا قليلا﴾ [الأحزاب: ٦٠] أي: زمانا قليلا أو جوارا قليلا حتى يهلكوا أو يرتحلوا، وثم للدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول أعظم ما يصيبهم، وقد قال:

لقتل بحد السيف أهون موقعا ... على المرء من قتل بحد فراق." (٢)

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٦٢٥٧

(٢) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٦٨٨٢

"(وقال غيره: ﴿فيظللن رواكد على ظهره﴾: يتحركن ولا يجرين في البحر) أي: قال غير مجاهد في قوله تعالى: ﴿ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام*إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره﴾ [الشورى: ٣٢ - ٣٣] وفسر قوله: ﴿يظللن رواكد﴾ بقوله: «يتحركن ولا يجرين في البحر»؛ أي: يضطربن من الأمواج ولا يجرين في البحر؛ لسكون الريح، **وبهذا التقرير** يندفع اعتراض من زعم أن لا سقطت من قوله: «يتحركن»، قال: لأنهم فسروا ﴿رواكد﴾ بسواكن، وتفسير: ﴿رواكد﴾ بسواكن قول أبي عبيدة، ولكن السكون والحركة في هذا أمر نسبي.

وروى الطبري من طريق سعيد عن قتادة، قال: سفن: هذا البحر تجري بالريح فإذا أمسكت عنها الريح ركدت. وقال صاحب «التلويح»: هذا أيضا عن مجاهد، ورد عليه بقوله: و «قال غيره» ــ أي: غير مجاهد ــ لأن ما قبله تفسير مجاهد.

وقوله: ﴿ومن آياته﴾ أي: ومن علاماته الدالة على وحدانيته وعظمته ﴿الجواري﴾ يعني: السفن، وهي جمع: جارية، وهي السائرة، وقوله: ﴿كالأعلام﴾ أي: كالجبال جمع: علم ــ بفتحتين ــ. وعن الخليل: كل شيء مرتفع عند العرب فهو علم. وقوله: ﴿رواكد﴾ أي: ثوابت وقوفا. وقوله: ﴿على ظهره﴾ أي: ظهر الماء لا تجري.

(﴿شرعوا﴾: ابتدعوا) أشار به إلى قوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ [الشورى: ٢١] وفسر ﴿شرعوا﴾ بقوله: «ابتدعوا»، وهو قول أبي عبيدة.

==================

[١] في هامش الأصل: قد بدئ في هذه القطعة الحادية والعشرون المبتدأة بسورة الشورى يوم الاثنين السابع من أيام شهر رجب المرجب المنسلك في سلك شهور السنة الحادية والخمسين بعد المائة والألف، يسر الله تعالى إتمامها وإتمام ما يتلوها إلى آخر الكتاب بحرمة النبي عليه الصلاة والسلام وعلى آله وأصحابه.." (١)

"ووجه النظر: أن رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام كاليقظة، فإن رؤيا الأنبياء وحي، على أن ظاهر قوله: ((يجيء بك الملك)) يدل على أنه صلى الله عليه وسلم شاهد حقيقة صورة عائشة رضي الله عنها، وكانت هي في سرقة من حرير.

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٦٩٩٩

وبهذا التقرير يطابق الحديث الترجمة، وقد سبق الحديث. والجواب عن قوله: ((إن يك من عند الله يمضه [١])) في أوائل ((كتاب النكاح))، في باب ((نكاح الأبكار)) [خ¦٥٠٧٨].
==========

[١] في هامش الأصل: قوله: (يمضه) بضم أوله. قال القاضي عياض: يحتمل أن يكون ذلك قبل البعثة فلا إشكال فيه، وإن كان بعدها ففيه ثلاثة احتمالات: أحدها: التردد هل هي زوجته في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط. ثانيها: أنه لفظ شك لا يراد به ظاهره، وهو أبلغ في التحقيق، ويسمى في البلاغة مزج الشك باليقين. ثالثها: وجه التردد هل هي رؤيا وحي على ظاهرها وحقيقتها أو رؤيا وحي لها تعبير، وكلا الأمرين جائز في حق الأنبياء عليهم السلام.
قال الحافظ العسقلاني: الأخير هو المعتمد، والأول يرده أن السياق يقتضي أنها كانت قد وجدت، فإن ظاهر قوله: فإذا هي أنت، يشعر بأنه كان قد رآها وعرفها قبل ذلك، والواقع أنها ولدت بعد البعثة، ويرد أول الاحتمالات الثلاثة أيضا رواية ابن حبان في آخر حديث الباب: هي زوجتك في الدنيا والآخرة، والثاني بعيد، والله تعالى أعلم. منه.

==================." (١)

"الاستغفار. وقال الضحاك بن مزاحم: صلاة الله: رحمته. وفي رواية عنه: مغفرته، وصلاة الملائكة: الدعاء. أخرجهما إسماعيل القاضي عنه، وكأنه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها.
وقال المبرد: الصلاة من الله: الرحمة، ومن الملائكة: رقة تبعث على استدعاء الرحمة، وتعقب بأن الله تعالى غاير بين الصلاة والرحمة في قوله: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ [البقرة: ١٥٧]، وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى: ﴿صلوا عليه وسلموا﴾ [الأحزاب: ٥٦] حين سألوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام، وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم: قد علمتم ذلك في السلام.
وجوز الحليمي: أن تكون الصلاة بمعنى: السلام، وفيه نظر، وحديث الباب يرد على ذلك، وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية، ومعناه: طلب ذلك له من الله تعالى، والمراد: طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة.
وقيل: صلاة الله على خلقه تكون خاصة، وتكون عامة فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم،

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٨٢١٨

وصلاته على غيرهم الرحمة، وهي التي وسعت كل شيء. ونقل القاضي عياض عن أبي بكر القشيري قال: الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: تشريف وزيادة مكرمة، وعلى من دون النبي: رحمة.

وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال الله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقال قبل ذلك في هذه السورة: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ [الأحزاب: ٤٣].

ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك أرفع مما يليق بغيره، والإجماع منعقد على أن في هذه الآية من تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والتنويه بشأنه ما ليس في غيرها.

وقال الحليمي في «الشعب» معنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: التعظيم؛ أي: عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره، وإظهار دينه، وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بإجزال مثوبته وتشفيعه في أمته، وإبداء فضيلته بالمقام المحمود، وعلى هذا فالمراد بقوله: ﴿صلوا عليه﴾ [الأحزاب: ٥٦] ادعوا ربكم بالصلاة عليه، ولما كان البشر عاجزا

[ج ٢٦ ص ٥٣٥]." (١)

"وأجاب ابن المنير في «الانتصاف» فقال: هذا الكلام من البلاغة يلف اللف [٢]، وأصله: يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد، ولا نفسا لم تكتسب خيرا قبل ما تكتسبه من الخير بعد، فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا إيجازا، **وبهذا التقرير** يظهر أنه لا يخالف مذاهب أهل الحق، فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير، ولو نفع الإيمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبه أولى من أن تدل له.

وقال ابن الحاجب في «أماليه»: الإيمان قبل مجيء الآيات نافع، ولو لم يكن عمل صالح، ومعنى الآية: لا ينفع نفسا

[ج ٢٧ ص ٣٠١]

إيمانها، ولا كسبها العمل الصالح لو لم يكن الإيمان قبل الآية، أو لم يكن العمل مع الإيمان قبلها، فاختصر للعلم.

ونقل الطيبي كلام الأئمة في ذلك ثم قال: المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب، وبسطه: أن الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ [الأنعام: ٩٢] الآية، ثم علل الإنزال بقوله:

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢١٩٠٢

إنما أنزل الكتاب ... إلى آخره، إباحة للعذر، وإلزاما للحجة، وعقبه بقوله: ﴿فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [الأنعام: ١٥٧] تبكيتا لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع، ثم قال تعالى: ﴿فمن أظلم ممن كذب﴾ [الأنعام: ١٥٧] الآية أي: إنه أنزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا إلى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه زادا لمعادهم، وفيما يقدمونه من العمل الصالح والإيمان، فجعلوا شكر النعمة أن كذبوا بها، ومنعوا من الانتفاع بها.." (١)

"المباحث في كتاب الأمنية في إدراك النية إذا تقرر أن الطلاق ينشأ بالكلام النفساني فقد صارت هذه المسألة من مسائل الإنشاء في كلام النفس ، وكذلك اليمين أيضا وقع الخلاف فيها هل تنعقد بإنشاء كلام النفس وحده أو لا بد من اللفظ **وبهذا التقرير** يظهر فساد قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس عن الكفر والإيمان فإنه يكفي فيهما كلام النفس ، وقع ذلك في الجلاب وغيره .

ووجه الفساد أن هذا إنشاء ، والكفر لا يقع بالإنشاء وإنما يقع بالإخبار والاعتقاد وكذلك الإيمان والاعتقاد من باب العلوم والظنون لا من باب الكلام وهما بابان مختلفان فلا يقاس أحدهما على الآخر ومن وجه آخر هو أن الصحيح في الإيمان أنه لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد بل لا بد من النطق باللسان مع الإمكان على مشهور مذاهب العلماء كما حكاه القاضي عياض في الشفاء وغيره فينعكس هذا القياس على قائسه على هذا التقرير ، ويقول وجب أن يفتقر إلى اللفظ قياسا على الإيمان بالله تعالى إن سلم له أن البابين واحد ، فكيف وهما مختلفان والقياس إنما يجري في المتماثلات .

sقال (المسألة الخامسة اختلف العلماء في الطلاق بالقلب من غير نطق إلى آخر المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر .." (٢)

"المسألة السادسة في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الإنشاء الواقع اليوم في العادة أن الشهادة تصح بالمضارع دون الماضي واسم الفاعل فيقول الشاهد أشهد بكذا عندك أيدك الله ولو قال شهدت بكذا ، أو أنا شاهد بكذا لم يقبل منه ، والبيع يصح بالماضي دون المضارع عكس الشهادة فلو قال : أبيعك بكذا أو قال أبايعك بكذا لم ينعقد البيع عند من يعتمد على مراعاة الألفاظ كالشافعي ، ومن لا يعتبرها لا كلام معه ، وإنشاء الطلاق يقع بالماضي نحو طلقتك ثلاثا واسم الفاعل نحو أنت طالق ثلاثا دون المضارع نحو أطلقك ثلاثا ، وسبب هذه الفروق بين الأبواب النقل العرفي من الخبر إلى الإنشاء فأي

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢٢٤٢١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٨٩/١

شيء نقلته العادة لمعنى صار صريحا في العادة لذلك المعنى بالوضع العرفي فيعتمد الحاكم عليه لصراحته ويستغني المفتي عن طلب النية معه لصراحته أيضا وما هو لم تنقله العادة لإنشاء ذلك المعنى يتعذر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللغوية والعرفية ، فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعتاق اسم الفاعل والماضي فإن اتفق وقت آخر تحدث فيه عادة أخرى تقتضي نسخ هذه العادة وتجدد عادة أخرى اتبعنا الثانية وتركنا الأولى ويصير الماضي في البيع والمضارع في الشهادة على حسب ما تجدده العادة فتأمل ذلك واضبطه فمن لم يعرف الحقائق العرفية وأحكامها يشكل عليه الفرق **وبهذا التقرير** يظهر قول مالك رحمه الله ما عده الناس بيعا فهو بيع نظرا إلى أن المدرك هو تجدد." (١)

"وأما الاجتماع في النفي فغير ممتنع ، وكون كلا الخبرين كذبا نفي لكن يبقى أن يقال اجتماع الضدين في الانتفاء غير ممتنع إذا كانا غير منحصرين بل يكون لهما ضد ثالث ، أما إذا كانا منحصرين فهما كالنقيضين لا يصح اجتماعهما في ثبوت ولا انتفاء ، والصدق والكذب منحصران فلا يصح ثبوتهما لخبر واحد ولا انتفاؤهما معا وبالجملة المسألة مشكلة بناء على كون الخبر لا بد أن يكون صدقا أو كذبا ، أما إذا قال قائل يكون في الإخبار ما ليس بصدق ولا كذب ، فقول القائل كل ما قلته في هذا البيت كذب ، أو كل ما قلته في هذا البيت صدق من هذا الضرب الذي تعرى عن الصدق والكذب فلا يلزم على مقتضي قوله إشكال ، ويكون الخبر ثلاثة أقسام صدق وكذب ولا صدق ولا كذب ، وتقرير ذلك بأن الخبر إما أن يكون عن مخبره لا بالوقوع ولا بعدم الوقوع ، وإما أن يكون بالوقوع أو بعدم الوقوع فإن كان الخبر عن مخبره لا بالوقوع ولا بعدم الوقوع فهذا الخبر لا يتصف لا بالصدق ولا بالكذب ، وإن كان الخبر عن مخبره بالوقوع أو بعدم الوقوع فإما أن يطابق أو لا يطابق فإن طابق فهو الصدق .

وإن لم يطابق فهو الكذب **وبهذا التقرير** تصح القسمة المنحصرة ، ويبطل حينئذ حد الخبر أو رسمه بأنه القول الذي يلزمه الصدق أو الكذب ، ويحد أو يرسم بأنه القول الذي يقصد قائله به تعريف المخاطب بأمر إما هذا أو ما يشبهه أو يقاربه فإن قيل التعريف هو الإخبار ففيه حد الشيء بنفسه فالجواب أن هذه الرسوم تقريب لا." (٢)

"سببه يجب تأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع فلفظ التعليق هو سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد فالقدوم هو السبب المباشر للطلاق واللفظ هو سبب السبب وعلى هذا يكون

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/١٩٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/٢٠٠

أضعف من السبب المباشر فإذا جوزوا تقديمه على السبب القوي فليجز على السبب الضعيف بطريق الأولى وإن جعلوا القدوم شرطا امتنع التقدم أيضا .

إذا تقررت هذه القواعد فنقول : ليس في تقديم الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدوم تقديم للمسبب على السبب ولا المشروط على الشرط لأن عند وجود الشرط الذي هو القدوم مثلا يترتب عليه مشروطه بوصف الانعطاف على الأزمنة التي قبله على حسب ما علقه فهذا الانعطاف متأخر عن الشرط ولفظ التعليق كما أن انعطاف النية عندهم على النصف الأول من النهار إذا وقعت نصف النهار متأخر عن إيقاعها فالانعطاف على الزمان الماضي متأخر عن الشرط وسببه ولا يقال في المنعطفات إنا تبينا تقدم الطلاق حقيقة في الماضي بل لم يكشف الغيب عن طلاق حقيقي في الماضي ألبتة وإنما يحسن ذلك حيث نجهل أمرا حقيقيا ثم نعلمه كما حكمنا بوجوب النفقة بناء على ظهور الحمل ثم ظهر أنه نفخ أو حكمنا بوفاة المفقود ثم علمنا حياته ونحو ذلك أما الانعطافات فليست من هذا القبيل بل نجزم بعد الانعطاف بعدم المنعطف حقيقة في الزمن الذي انعطف فيه وإنما هو ثابت فيه تقريرا **وبهذا التقرير** يظهر أن العدة من يوم القدوم لأنه يوم لزوم الطلاق وتحريم الفرج أما قبل ذلك." (١)

"وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾ .

وبهذا التقرير يظهر ضعف الاستدلال بهذا الحديث فإنه ليس فيه إلا استجابة الدعاء ومما يدل على تقديم طاعتهما على المندوبات ما في مسلم أن ﴿ رجلا قال : يا رسول الله أبايعك على الهجرة والجهاد قال : هل من والديك أحد حي ؟ قال : نعم كلاهما قال : فتبتغي الأجر من الله تعالى ؟ قال : نعم قال : فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما ﴾ فجعل عليه السلام الكون مع الأبوين أفضل من الكون معه وجعل خدمتهما أفضل من الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما في أول الإسلام ومع أنه لم يقل في الحديث أنهما منعاه بل هما موجودان فقط فأمره عليه السلام بالأفضل في حقه وهو الكون معهما وفرض الجهاد فرض كفاية يحمله الحاضرون عند النبي صلى الله عليه وسلم عنه ويندرج في هذا المسلك غسل الموتى ومواراتهم وجميع فروض الكفاية إذا وجد من يقوم بها وهذا الحديث أعظم دليل وأبلغ في أمر الوالدين فإنه عليه الصلاة والسلام رتب هذا الحكم على مجرد وصف الأبوة مع قطع النظر عن أمرهما وعصيانهما وحاجتهما للولد وغير ذلك من الأمور الموجبة لبرهما بل مجرد وصف الأبوة مقدم على ما تقدم ذكره وإذا نص النبي عليه الصلاة والسلام على تقديم صحبتهما على صحبته عليه السلام فما بقي بعد هذه

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/٢٧٠

الغاية غاية وإذا قدم خدمتهما على فعل فروض الكفاية فعلى النفل بطريق الأولى بل على المندوبات المتأكدة وقد روي في بعض." (١)

"من ذنوب سالفة لأجل هذه التروك فهذا هو وجه أمر مالك رحمه الله تعالى بالاستغفار في ترك المندوبات لا أنه يعتقد أن الاستغفار من ترك المندوبات فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار عن الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات ، وأنها في فعل المحرمات وترك الواجبات لأجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لأجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لا أنه لها مطابقة .

وبهذا التقرير تحل مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات فيشكل ذلك على كثير من الناس ، وليس فيها إشكال بسبب ما تقدم من الفرق والبيان .

s.

قال (الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات ، وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات) قلت : وما قاله في هذا الفرق صحيح .." (٢)

"السمت هل يجب وجوب المقاصد أو لا يجب ألبتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل ؛ لأنه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالإجماع إنما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ، ويكون السمت ليس واجبا مطلقا إلا على أحد القولين فإنه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة ؟ قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف ، واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الإعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا ؟ قولان مبنيان على أن الجهة واجبة وجوب المقاصد ، وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لا شيء وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الإعادة ؛ لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج ، واندفع الإشكال حينئذ بهذا القيد الزائد **وبهذا التقرير** وأما الجواب عن الصف الطويل فهو أن الله تعالى إنما أوجب علينا أن نستقبل الكعبة الاستقبال العادي لا الحقيقي ، والعادة أن الصف الطويل إذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه ، ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو أقصر من

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٦/٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٩/٤

الصف الطويل ، وإذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشيء القصير يجد كل واحد ممن في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا." (١)

"معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف ، واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الإعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا ؟ قولان مبنيان على أن الجهة واجبة وجوب المقاصد ، وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لا شيء وراءه ، أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الإعادة ؛ لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها ، واتضح الخلاف والتخريج واندفع الإشكال حينئذ بهذا القيد الزائد **وبهذا التقرير**) قلت جميع ما قاله في هذا الفصل تحرير خلاف ولا كلام فيه غير أن الصحيح من الأقوال أن الجهة واجبة وجوب المقاصد ، وأن الإعادة لازمة عند الخطأ والله أعلم قال : (وأما الجواب عن الصف الطويل إلى آخر ما قاله في هذا الفرق) .

قلت : هذا الجواب إنما هو جواب القائلين بالسمت دفعا لاستدلال القائلين بالجهة عليهم بالصف الطويل ، وللقائلين بالجهة أن يقولوا سلمنا صحة هذا الجواب ؛ لأنه محصل لمقصودنا من القول بالجهة وغير محصل لمقصودكم من القول بالسمت الحقيقي الذي هو العين من غير شرط المعاينة لتعذر ذلك مع البعد ومآل قولكم بالسمت العادي غير الحقيقي إلى قولنا بالجهة ، فعلى التحقيق ذلك الجواب ليس بجواب بل تسليم لقول المخالف والله أعلم .." (٢)

"أعظم من الأدب حتى قال رويم لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا .

أي استكثر من الأدب حتى تكون نسبته في الكثرة نسبة الدقيق إلى الملح وكثير من الأدب مع قليل من العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة الأدب وهذه القاعدة قد تقدم التنبيه عليها وهي أن الله تعالى أمر عباده أن يتأدبوا معه كما يتأدبوا مع أماثلهم فإن ذلك هو الممكن في عبادة الله تعالى فإنه لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ولما كان الأدب مع الملوك أعظم نفعا لفاعله وأجدى عليه من كثير الخدمة مع قلة الأدب كان الواقع مع الله تعالى ذلك وكذلك صدق الوعد والوفاء بالالتزام من محاسن الأخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك ولما عظم هذا المعنى جعل هو سبب الوجود بدلا من المصالح في نفس الأفعال فتأمل ذلك **وبهذا التقرير** يظهر لك أن النذور وإن خرجت عن القواعد من زينك الوجهين فقد رجعت إلى

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧٠/٤

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧٥/٤

القواعد من هذا الوجه وصارت على وفق القواعد من جهة أنه ما عرى الوجوب عن مصلحة تناسبه وعلى هذا التقرير أيضا حصل الفرق بين المنذورات والشروط من جهة أن مداركها غير مدارك الأسباب والواجبات الأصلية وهي مصالح غير مصالح أنفس الأفعال .

sوما قاله في الفرق بعده وهو السادس والثلاثون والمائة صحيح إلا قوله وهي أن الله تعالى أمر عباده أن يتأدبوا معه كما يتأدبوا مع أماثلهم فإنه تشبيه لا أرتضيه وما قاله في الفرق بعده صحيح كله .." (١)

"الأسباب وإقامة مصلحة الندب للوجوب في النذر وخروج مسألة النذور عن القواعد من ذينك الوجهين إلا لأنها رجعت إلى القواعد من جهة أخرى فإن الأسباب يخلف بعضها بعضا فعظم المصلحة الذي هو سبب الوجوب في عادة الشارع وإن فقد هاهنا مع فقد المصلحة في سببه رأسا إلا أنه خلفه سبب آخر وهو معنى عظيم متحقق بأمرين (أحدهما) أن مصلحة أدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى بحسن الوفاء فيما وعد ربه به لا سيما وقد التزمه وصمم عليه أعظم المصالح إذ لا مصلحة أعظم من الأدب حتى قال رويم : لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أي استكثر من الأدب حتى تكون نسبته في الكثرة نسبة الدقيق إلى الملح فإن كثير الأدب مع قليل من العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة الأدب وما ذلك إلا لأن الله تعالى لما كان لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية كان الممكن في عبادته تعالى هو الأدب (وثانيهما) إن صدق الوعد و الوفاء بالالتزام من محاسن الأخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك فلعظم المعنى في هذين الأمرين صح جعلهما سبب الوجوب بدلا من المصالح في أنفس الأفعال ولم يعر الوجوب هاهنا عن مصلحة تناسبه فكان على وفق القواعد **وبهذا التقرير** يظهر الفرق بين المنذورات والشروط كما يظهر الفرق بينهما وبين الواجبات الأصلية من جهة أن مداركها غير مدارك الأسباب والواجبات الأصلية وهي مصالح غير مصالح نفس الأفعال فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم .." (٢)

"أسوة جميع العدول إن كمل النصاب بشروطه رجمناه ، وإلا فلا فكذلك قول مالك فتحت مصر عنوة أو مكة شهادة ، وإذا كانت شهادة فهو لم يباشر الفتح فيتعين أنه نقل هذه الشهادة عن غيره ، ولا يدري هل أذن له ذلك الغير في النقل عنه أم لا ، وإن سلمنا أنه أذن له فقد عارضت هذه البينة بينة أخرى .

وهي أن الليث وابن مسعود والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن أن يقال إن أحد البينتين

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٠٥/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٠٩/٥

أعدل فتقدم أو يقال هذا لا سبيل إليه ، والعلماء أجل من أن نفاوت نحن بين عدالتهم ، ولو سلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالمذهب أنه لا يقضى بأعدل البينتين إلا في الأموال ، والعنوة والصلح ليسا من هذا الباب فلم قلتم إنه يقضى فيه بأعدل البينتين ، ولا يمكن أن يقال هذه الشهادة ليست نقلا عن أحد بل هي استقلال ، ومستندها السماع لأنا نمنع أن هذه المسألة مما تجوز فيه الشهادة بالسماع ، وقد عد الأصحاب مسائل السماع خمسة وعشرين مسألة ليست هذه منها ولو سلمنا أنها منها لكن حصل المعارض المانع من الحكم بهذه الشهادة ، **وبهذا التقرير** يظهر لك أن من أفتى بتحريم البيع والإجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك إنها فتحت عنوة خطأ ، وأن هذا ليس مذهبا لمالك بل هي شهادة لا يقلد فيها بل تجري مجرى الشهادات ، وكما يرد هذا السؤال على المالكية في العنوة يرد على الشافعية في قول الشافعي إنها فتحت صلحا ، ويبنون على ذلك الفتيا بالإباحة ، ويجعلون هذا." (١)

"بأي سبب كان لقوله عليه السلام ﴿ إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ﴾ فقد يفضي الباطل للخير والمصلحة .

وأما عدم إنكاره عليه السلام فلأن مجززا لم يتعين أنه أخبر بذلك لأجل القيافة فلعله أخبر به بناء على القرائن لأنه يكون رآهما قبل ذلك لأنا نقول مرادنا هاهنا ليس أنه ثبت النسب بمجزز إنما مقصودنا أن الشبه الخاص معتبر ، وقد دل الحديث عليه ، وأما سروره عليه السلام بتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لو أخبر عن كذبهم رجل كاذب ، وإنما يثبت كذبهم إذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا ، وهو المطلوب ، **وبهذا التقرير** يندفع قولكم إن الباطل قد يأتي بالحسن والمصلحة فإنه على هذا التقدير ما أتى بشيء .

وأما قولكم أخبر به لرؤية سابقة لأجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه في ذلك فأي فائدة في اختصاص السرور بقوله لولا أنه حكم بشيء غير الذي كان طعن المشركين ثابتا معه ، ولا كان لذكر الأقدام فائدة ، وحديث العجلاني قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ إن جاءت به على نعت كذا ، وكذا فأراه قد كذب عليها وإن أتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك فلما أتت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الأيمان لكان لي ولها شأن ﴾ فصرح عليه السلام بأن وجود صفات أحدهما في الآخر يدل

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٤٧/٦

على أنهما من نسب واحد ، ولا يقال إن إخباره عليه السلام كان من جهة الوحي لأن القيافة ليست في بني هاشم إنما هي في بني مدلج ،." [1]

": إن كان السجود للصنم مع اعتقاد كونه إلها فهو كفر ، وإلا فلا ، بل يكون معصية إن كان لغيره إكراه أو جائز عند الإكراه قال : (أو التردد إلى الكنائس في أعيادهم ، ومباشرة أحوالهم) قلت : هذا ليس بكفر إلا أن يعتقد معتقدهم .

قال : (أو جحد ما علم من الدين بالضرورة) قلت : هذا كفر إن كان جحده بعد علمه فيكون تكذيبا ، وإلا فهو جهل وذلك الجهل معصية ؛ لأنه مطلوب بإزالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب .

قال : (فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فإنها انتهاك ، وليست كفرا وسيأتي بيان هذا الخصوص بعد هذا إن شاء الله تعالى) قلت : ليست الكبائر والصغائر انتهاكا لحرمة الله تعالى ، وإنما هي جرأة على مخالفة تحمل عليها الأغراض والشهوات .

قال : (وجحد ما علم من الدين بالضرورة إلى قوله ، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره) قلت ما قاله في ذلك صحيح إلا كونه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الأمر من الدين بل لا بد من اشتهار ذلك من وصول ذلك إلى هذا الشخص وعلمه به فيكون إذ ذاك مكذبا لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافرا أما إذا لم يعلم ذلك الأمر ، وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التسبب إلى علمه ليس بكافر ، والله تعالى أعلم قال : (**وبهذا التقرير** نجيب على سؤال السائل إلى قوله الإجماع فيه إنما يعلمه خواص الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم) قلت : ما قاله في ذلك صحيح إلا ما نقضه من شرط علم هذا الشخص بذلك الأمر المشتهر .

قال : (وألحق الشيخ أبو الحسن." [2]

" خط المصنف ولعله سبق قلم والصواب لما صح إطلاقه عند زوال العلاقة **وبهذا التقرير** يعلم أن قول المصنف لأنه لم ينقل لعلاقة غير كاف في الدليل على مطلوبه بل كان الأحسن أن يقول لأنه إن كان مرتجلا أو منقولا لغيرعلاقة فواضح وإلا فلصدقه عليه مع زوالها

وقال الغزالي إن المجاز يدخل في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود والحرث دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات واعترض النقشواني على قولهم إن المجاز لا يدخل في الأعلام بأن القائل يقول

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٥٧/٧

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٥/٨

جاني تميم أو قيس وهو يريد طائفة بني تميم وهذا مجاز لا حقيقة وتميم اسم علم فقد يطرق المجاز إلى العلم لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العلم من التعلق وفي هذا الاعتراض نظر

قال الخامسة المجاز خلاف الأصل لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل ولإخلاله بالفهم

الأصل تارة يطلق ويراد به الغالي وتارة يراد به الدليل وقد ادعى المصنف أن المجاز خلاف الأصل إما بمعنى خلاف الغالب والخلاف في ذلك مع ابن جني حيث ادعى أن المجاز غالب على اللغات أو بالمعنى الثاني والغرض أن الأصل الحقيقة والمجاز على خلاف الأصل فإذا أراد اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين

أحدهما أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول وإلى العلاقة يعني المناسبة بين المعنيين وإلى النقل إلى المعنى الثاني والحقيقة محتاجة إلى الوضع الأول فقط وما يتوقف على أمر واحد كان راجحا بالنسبة إلى ما هو متوقف على أمور ." (١)

" ورابعها ما رواه عمرو بن هاشم البروقي عن سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به ولا عذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فإن لم يكن سنة مني فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة وجويبر هو ابن سعيد المفسر متفق على ضعفه أيضا قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال النسائي والداقطني متروك وقال الجوزجاني لا يستقل به

قال البيهقي هذا الحديث متنه مشهور وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد

قلت وفي كلام عثمان بن سعيد الدارمي ما يقتضي تقويته ولكن الاعتماد على أسانيده وهي واهية كلها بينا مع نص جماعة من الأئمة على أنه لم يثبت منها شيء

ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه و سلم جعل الاقتداء لازما للاهتداء بأي واحد منهم كان وذلك يدل على أنه حجة وإلا لفرق بين المصيب وغير المصيب فإن الاقتداء بغير المصيب ليس اهتداء

وبهذا التقرير يخرج الجواب عمن يقول إنما دل الحديث على أن الاقتداء بهم موصل إلى الله تعالى وهذا أمر مجمع عليه في حقهم وحق غيرهم من المجتهدين وكلهم طرق إلى الله تعالى وإن تفاوتت مراتبهم

---

(١) الإبهاج، ١/٣١٤

فكما أن قول غيرهم ليس بحجة كذلك قولهم وفائدة التنصيص عليهم التشريف وأنهم أولى بذلك من غيرهم ولا يلزم من كون تقليدهم هداية أن يكون مدركا ." (١)

" على الخصم وما لم تثبت صفة العدالة بما يكون حجة على الخصم لا يمكن إلزام الخصم به وأثبتنا صفة العدالة فيه بما أثبتنا صفة الصلاحية وهو الملاءمة فإن ذلك يكون بالعرض على العلل المنقولة عن السلف حتى إذا علم الموافقة كان صالحا وبعد صفة الصلاحية يحتمل أن لا يكون حجة لأن العلل الشرعية لا توجب الحكم بذواتها فلا بد من إثبات صفة العدالة فيه بالعرض على الأصول حتى إذا كان مطردا سالما عن النقوض والمعارضات فحينئذ تثبت عدالته من قبل أن الأصول شهادة لله على أحكامه كما كان الرسول في حال حياته فيكون العرض على الأصول وامتناع الأصول من رده بمنزلة العرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم في حياته وسكوته عن الرد وذلك دليل عدالته باعتبار أن السكوت بعد تحقق الحاجة إلى البيان لا يحل فعرفنا أن بالعرض على الأصول تثبت العدالة كما أن عدالة الشاهد تثبت بعرض حاله على المزكين

والفرق الثاني الذي قالوا ليس بقوي فإن بعد ثبوت صفة الصلاحية للشاهد إنما بقي احتمال الكذب في أدائه وهنا بعد ثبوت صفة الصلاحية بقي الاحتمال في أصله أن الشرع جعله علة للحكم أم لا فإنه إن ورد عليه نقض أو معارضة يتبين به أن الشرع ما جعله علة للحكم لأن المناقضة اللازمة لا تكون في الحجج الشرعية قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكذلك المعارضة اللازمة لا تكون في الحجج الشرعية فإذا كان هناك مع بقاء الاحتمال في الوصف لا يكون حجة للعمل به فهنا مع بقاء الاحتمال في الأصل لأن لا يكون حجة كان أولى وكما أن طريق رفع ذلك الاحتمال هناك العرض على المزكين والأدنى فيه اثنان فالطريق هنا العرض على الأصول وأدنى ذلك أصلان إذ لا نهاية للأعلى وفي الوقوف على ذلك حرج بين **وبهذا التقرير** يتبين أن العرض على جميع الأصول ليس بشرط عنده كما ذهب إليه بعض شيوخنا استقصى في العرض فالخصم يقول وراء هذا أصل آخر (هو) معارض أو ناقض لما يدعيه فلا يجد بدا من أن يقول لم يقم عندي دليل النقض والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لإلزام الخصم على ما نبينه في بابه قالوا والذي يحقق ما ذكرنا أن المعجزة التي أوجبت علم اليقين كان طريق

(١) إجمال الإصابة، ص/٦٠

ثبوتها السلامة عن النقوض والمعارضات كما قال تعالى قل لئن اجتمعت وشيوخه فإن من شرط ذلك لم يجد بدا من العمل بلا دليل ." [١]

"عدمه، وهو زمن الملابسة، فإن لم يفعل ذلك في الزمن الأول أمر به في الزمن الثاني كذلك إلى آخر العمر إن كان الأمر موسعا، وإن كان على الفور فهو مأمور بأن يجعل الزمن الذي يلي زمان الأمر وجود الفعل، فإن لم يفعل فهو عاص، فزمن الملابسة ذكر لبيان صفة الفعل، لا لأنه شرط التعلق، وإنما يلزم نفي العصيان لو كان شرطا في التعلق.

قال: **وبهذا التقرير** يظهر عدم ورود الاستشكال المشهور على هذا القول أنه يؤدي إلى سلب التكاليف، إذ لو كان حصول الملابسة شرطا في تعلق الأمر لم يكن أحد عاصيا، لأنه يقول: الملابسة شرط في كونه مأمورا، وأنا لا ألابس الفعل، فلا يكون عاصيا، وذلك خلاف الإجماع فظهر أن التحقيق ما تقدم. ا هـ.

[حاصل ما تقدم]:

وحاصله: أن الأمر تعلق من الأزل بالفعل زمن الملابسة، وقيل: زمن الملابسة، وقيل: زمان ورود الصيغة تعلق مطالبة في الزمن الذي يلي ورود الصيغة، فإن لابس تعلق الأمر حال الملابسة، وإن أخر فإن كان الأمر مضيقا تعلق بالتأخير التأثيم وإن كان موسعا إلى أن لا يبقى من زمن السعة إلا قدر ما يسع الفعل تضيق، وجاء التأثيم، ولم يذكر هو إلا المضيق، ولكن يحتمله كلامه.

وأما الماضي وهو تعلق التكليف بالفعل بعد حدوثه كالحركة بعد انقضائها بانقضاء المتحرك فممتنع اتفاقا، لأنه تكليف بإيجاد الموجود، ولا يوصف بهذه الأوصاف إلا مجازا باعتبار ما كان عليه، وقال المازري: يوصف قبل وجوده بأنه مأمور به ومطلوب، وأما قبل وجوده فلا يصح وصفه بالاقتضاء والترغيب، لأنه إنما يمكن مما لم يوجد. والحاصل لا يطلب.

وهذا كقول المتكلمين: إن النظر يضاد العلم بالمنظور فيه، لأن النظر بحث عن العلم وابتغاء له، والحاصل لا يطلب، ويصح وصفه بأنه طاعة، وهل يصح وصفه بأنه مأمور به حال وقوعه؟ فيه الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهم ينفونه. وأما تقضي الفعل فيصح وصفه بما سبق على معنى أنه كان عليها. وإذا قلنا: إنه حال الإيقاع وقبله مأمور به، فهل تعلق الأمر بهاتين الحالتين يكون متعلقا متساويا؟ على مذهبين:

---

(١) أصول السرخسي، ٢/١٨٤

أحدهما : نعم. فيتعلق الأمر بهما تعلق إيجاب وإلزام، وحكاه القاضي في مختصر التقريب عن المحققين من أصحابنا.." (١)

"فإن قلت حيث لم يكن قيام النجاسة متيقنا بل مشكوكا على ما حققه "المصنف" بقوله: والحق الخ.[فلم لم يقل]( ) بتجويز الصلاة فيه؛ إذ مجرد الشك في قيام النجاسة لا أثر له؟ قلت: وجه المنع من تجويزه الصلاة فيه؛( ) وإن لم يتيقن بنجاسته يعلم مما قدمه "المصنف" من أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان النجاسة يوجب الشك في طهر الباقي فلم تكن طهارته متيقنة حينئذ **وبهذا التقرير** يعلم أن النزاع بين "ابن الهمام" و"المصنف" إنما هو[في]( ) الطريق/( ) الموصل لعدم تجويز الصلاة فيه أعني وجه الاستدلال، أما نفس الحكم فمتفق عليه فيما/( ) بينهما.

١٢= جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها – أعني قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك — معنى

١٣= فإنه حينئذ

١٢= قوله: جازت الصلاة معه وذلك؛ لأنه قبل النجاسة كان طاهرا بيقين "حموي"( ).

في هذا البيان قصور، والبيان التام ما رأيته لبعض "الأفاضل"( ) حيث قال: إن طهارة الثوب متيقنة فإذا تنجس طرف منه غير متيقن لا يزول اليقين بهذا الشك، فإذا غسل بعضه وقع الشك في الشك وهي شبهة الشبهة، واليقين في طهارة الثوب ثابت فلا تعتبر ((شبهة الشبهة))( ) كما هو مقرر في الأصول انتهى.

١٣= قوله: فإنه حينئذ. أي حينئذ ثبت الشك في طهر الباقي، وإباحة دم الباقين لاحتمال كون الطرف المغسول هو المتنجس أو غيره، والرجل المخرج هو معصوم الدم أو غيره لا يتصور أن يثبت شك الخ. إلى هذا يشير كلام "الحموي"( ).

١٤= لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين، فمن هذا حقق بعض المحققين." (٢)

"٥٣= فإذا اختلفا في قيمة المتلف، والمغصوب فالقول قول الغارم ؛ لأن الأصل البراءة عما زاد ولو أقر بشيء، أو حق قبل تفسيره بما له قيمة، فالقول للمقر مع يمينه ولا يرد عليه ما لو أقر بدراهم فإنهم قالوا: تلزمه ثلاثة دراهم ؛ لأنها أقل الجمع مع أن فيه اختلافا فقيل: أقله اثنان فينبغي أن يحمل عليه ؛ لأن الأصل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٤٣/١

(٢) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١٠/١

البراءة ؛ لأنا نقول: المشهور أنه ثلاثة وعليه مبنى الإقرار.

بلغك الخبر( ) اهـ "حموي"( ).

٥٣= قوله: فإذا اختلفا في قيمة المتلف، والمغصوب فالقول قول الغارم( ).

....

لأن الأصل البراءة( ) إلا إذا قامت البينة قال في «الخلاصة»( ) ناقلا عن الأصل: أقام المغصوب منه البينة أن قيمة المغصوب كذا، وأقام الغاصب البينة أنها كذا، فبينة المالك أولى، فإن لم يكن للمالك بينة فأراد الغاصب إقامة البينة فقال المالك: أحلفه ولا أريد البينة له ذلك( ) اهـ "بيري". فإن قلت؛ حيث كان القول للغارم كما ذكره "المصنف" فما فائدة إقامة البينة حينئذ قلت: فائدة إقامة البينة إسقاط اليمين عن نفسه، **وبهذا التقرير** يعلم ما في كلام "المصنف" من القصور؛ حيث اقتصر على قوله: فالقول قول الغارم ولم يقل بيمينه( ).

)))

«من شك هل فعل شيئا أم لا فالأصل أنه لم يفعل»

٥٤= قاعدة من شك هل فعل شيئا أم لا؟." [١]

"واعلم أن معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين أي: ثم استأنف صلاة ركعتين وذا إنما يكون بتحريمة مبتدأة. يدلك( ) على الاستئناف ما سبق عن "الحموي" ( ) حيث قال [قوله: ثم صلى ركعتين الخ. وأصرح منه قول "الزيلعي"]( ) حيث قال بعد قول « الكنز»( ): ((وإن شك أنه كم صلى أول مرة استأنف))( ) ما نصه: ((والاستقبال لا يتصور إلا بالخروج عن الأولى وذلك بالسلام، أو الكلام، أو عمل آخر ينافي الصلاة، والسلام قاعدا أولى لأنه عهد( ) محللا شرعا، ومجرد النية يلغو لأنه لم يخرج به من الصلاة))( ). اهـ واستفيد من مجموع كلام « الكنز» و" الزيلعي" : أن الاستئناف

....

والاستقبال مترادفان، **وبهذا التقرير** تعلم أن معنى قول "المصنف": رفضه. أي بالسلام، أو الكلام، أو عمل آخر ينافي الصلاة. فإن قلت: حيث كان معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين. أي بتحريمة مبتدأة فلأي شيء يسجد للسهو. قلت: صرح في «الفتح( )»( ): بأنه يسجد للسهو في جميع صور الشك/( ). لكن كان المناسب ذكر سجود السهو مقدما على قوله: ثم صلى ركعتين، لأن الشك هنا لم يكن/( ) في الصلاة

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ٣١/١

التي استقبلها مع أن سياق كلامهم يفيد أنه لا يسجد للسهو/( ) لأجل الشك مطلقا بل هو بالنسبة لشك يترتب عليه التحري أو البناء على الأقل. يدل على ذلك ما وجدته فيما علقته على "ملا مسكين" ونصه: ((ولم يذكر "المصنف" سجود السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية، وهو مما لا ينبغي إغفاله فإنه واجب سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل))( ) «فتح»( ). وهو مقيد بما إذا

...." (١)

"واعلم أن ما سبق عن «العناية» من قوله: ((وفي وجه اختلفوا، وهو ما إذا استهلك مالها أو قطع يدها))( ) ، يعني فعندهما يضمن لا عند "محمد" ليس على إطلاقه بل بالنسبة لغير/( ) المديون، وإلا فلا خلاف "لمحمد" في أن المولى يلزمه ضمان قطع يدها إذا كانت مديونة ولا خصوصية للأمة المديونة، بل العبد المديون كذلك حتى يلزم المولى الضمان بقطع يده لتعديه على محل تعلق به حق الغرماء، بخلاف/( ) العبد إذا قطع يد( ) سيده حيث لا يلزمه شيء؛ لأن السيد لا يستوجب على عبده مالا بوجه، أما العبد فقد يستوجب على سيده مالا إذا كان مديونا نظرا لحق الغرماء، فظهر الفرق.

١٦٧= عند أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمه الله ذكره قبيل الشهادات.

١٦٨= وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق للفرق بينها.

والحكم في الأمة إذا قطعت يد سيدها كالحكم في العبد، **وبهذا التقرير** يحصل الجمع في كلامهم ويندفع عنه التنافي.

١٦٧= قوله: عند "أبي حنيفة"، و"أبي يوسف". مع أنه منكر للضمان بإسناد الفعل إلى حالة منافية للضمان "حموي"( ).

١٦٨= قوله: وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق. قيل/( ): صرح "المصنف" في الشرح بما يجاب به عن ذلك حيث قال: ((اعلم أن المقر [إذا أسند( ) إقراره إلى حالة منافية للضمان من كل وجه فإنه لا يلزمه شيء مما ذكرناه))( ) اهـ.

ورد بأن العبد يقال فيه ذلك أيضا بأن يقال: كونه عبده لا ينفي عنه الضمان من كل وجه لأنه لا يضمن قيمته فيما]( ) إذا كان مأذونا مديونا، ويضمن لو أتلف العبد المرهون كما هو معلوم في المتون.

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ٤٢/١

وكذا مسألة القاضي فإن/( ) كونه قاضيا لا ينفي عنه الضمان من كل وجه، لأنه لو

وفي المجمع من الإقرار:." [1]

"١٧٠= قوله: لأنها( ) لو ولدت قبل الشراء ملكها فتصير أم ولده عندنا. لأن السبب هو الجزئية، والجزئية إنما تثبت بينهما بنسبة الولد منهما كمالا، وقد ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة، وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير فزال، [ولو قال المصنف ثم ملكها أو بعضها لكان أولى لأن الحكم كذلك]( ) قال "المصنف" في «البحر»( )

....

ناقلا عن «المحيط»: وإذا ولدت الأمة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها هو وآخر، تصير أم ولد [للزوج لما قلنا، ويلزمه قيمة نصيب/( ) شريكه؛ لأنه بالشراء صارت أم ولد]( ) له وانتقل نصيب الشريك إليه بالضمان.

"غزي"( ).

وأما الولد فهو باق على ملك البائع؛ إذ فرض المسألة أنه إنما باع أمه فقط حتى لو باعه مع أمه منهما عتق على أبيه ولزمه ضمان حصة الشريك، **وبهذا التقرير** تعلم أن ثبوت أمومية الولد لأمه بواسطة لا تنافي بقاء الرق فيه.

( ))

«هل الأصل في الأشياء الإباحة ؟»

١٧١= قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رحمه الله

١٧١= قوله: قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة( ) ؟

....

اعلم أن الأشياء في الأصل( ) على الإباحة عند جمهور "المعتزلة"( )، وطائفة من الفقهاء "الشافعية" و"الحنفية"، منهم "الكرخي" حتى يرد الشرع الشريف بالتقرير أو بالتغير إلى غيره.

وقال بعض أصحاب الحديث، ومعتزلة بغداد( ):((الأصل الحظر حتى يرد الشرع." [2]

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ٨٦/١

(٢) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ٨٩/١

"وهذا( ) وإن أطلقه يحمل على ما إذا [لم]( ) يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكن قطع السيلان يخرجه( )/( )من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا أو حشوا حتى أوجبوا ذلك عليه واستدل بما في «جامع الفتاوى» من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالأصحاء بخلاف الحائض الخ.[أي]( ) حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم، **وبهذا التقرير** تعلم ما على العلامة "الشرنبلالي" من المؤاخذة لجزمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا.

بقي أن يقال: ليس النقض بالفصادة والحجامة ومص العلقة( ) من/( ) قبيل( ) ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج؛ لأن النقض بها متفق عليه بقيد وجود السيلان بعد سقوط العلقة( ) فإن/( ) سقطت ولم يسل شيء ففي النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرع

....

على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من «حاشية نوح أفندي»( ).

ومنه يعلم ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الإشكال؛ حيث قلنا: إن القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه أيضا في المص( ) محمول على ما إذا كان بحال لو سقطت العلقة لا يوجد السيلان قلت: وإذا علم النقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد/( ) [سقوط العلقة فكذا ينتقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد]( ) ترك العصر في القرحة.

وأما ما يخرج من الأذن من الصديد ففيه تفصيل قال "الزيلعي": ((القيح والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناقض لا دونه)) ( )وفيه نظر «البحر»( ) بأنهما لا يخرجان إلا عن علة، فالظاهر/( ) النقض مطلقا.." (١)

"يكون بقي عليه شي من الفوائت فتقع عن السنن الرواتب، فيقرأ فيها الفاتحة والسورة.

وبهذا التقرير سقط ما قيل: لعله أن يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظ سنة؛ لأن السنة ذات الأربع يجب أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة.

بقي أن يقال: ظاهر كلام "المصنف" أنه يشرع فيها بنية السنة وليس كذلك؛ إذ الفريضة لا تتأدى( ) بنية السنة بل ينوي الفريضة مع القراءة في الكل "حموي"( ) بتصرف.

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١/١٦٠

فالمراد من قول "المصنف": الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر إلخ أي: أن يقرأ في هذه الفروض الفاتحة والسورة في جميع الركعات؛ لاحتمال وقوعها عن السنن بأن لم يبق عليه شيء من الفوائت.

٢٦٠= قوله: والظن الطرف الراجح( ). قيل: كأنه أراد بجهة الصواب مطابقة( ) القواعد، وبجهة الخطأ عدمها، فالظن حينئذ: الطرف الراجح المطابق، كما أن الوهم: الطرف الراجح غير المطابق، وسكت عن الطرف المرجوح المطابق وغير المطابق، والمعروف أن الوهم: الطرف المرجوح مطلقا. "حموي"( ).

وأما أكبر الرأي وغالب الظن ٢٦١= فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب، وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في أصوله.

٢٦٢= وحاصله

٢٦٣= أن الظن عند الفقهاء من قبيل الشك ؛ لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه

قوله/( ): فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب [وفي بعض النسخ فهو الطرف الراجح]( ) قيل: إن أراد بأخذ القلب: الجزم، فهو/( ) ينافي كونه راجحا، والفرض أنه كذلك وإن أراد: أقصى مراتب الظن؛ بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا بأس به "حموي"( ).

٢٦٢= قوله: وحاصله الخ.أي حاصل ما ذكره "اللامشي" في أصوله( ) وفيه نظر؛ إذ لا يفهم ذلك مما ذكره "اللامشي". "حموي"( ).." [1]

"[2] قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أخبار صيغة إنشاء معنى ولا محذور في عدم محموديته في الأزل بما أنشأه العباد من المحامد وإنما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير لازم **وبهذا التقرير** يسقط ما قيل أنه يلزم على كونه إنشاء انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى على أن اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف واختار المصنف رح الجملة الاسمية على الفعلية وإن كان استعماله في الإنشاء أقل من القليل لإفادتها الثبات والدوام كما قيل وفيه أنه إن أريد دوام الإنشاء أو المنشاء كالثناء فهو غير ثابت أو متعلق إنشاء الاتصاف بالجميل فدوام ذلك إنما يستفاد بطريق الأخبار والغرض الإنشاء ويجاب بأن المراد إنشاء نسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بأن ينسب إليه الاتصاف بذلك ولا نسلم أن قصد الإنشاء ينافي إفادة الجملة الدوام فليتامل في هذا المقام على ما أنعم قيل إن كانت جملة الحمد خبرية فينبغي أن يتعلق قوله

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١٦٤/١

(٢) ٩

على ما أنعم بأحد ثلاثة أمور أما بالمبتدأ وهو الحمد والمعنى كل حمد على أنعامه ولأجله أو جنس الحمد على أنعامه ولأجله ملك أو مستحق لله وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته إلا أنه لا فائدة في الأخبار به لأنه معلوم فإن ثبوت كل حمد أو جنس الحمد ﷺ." (١)

"(٢) على الجوهر والعرض للتمييز وهل أسماء الكتب من قبيل علم الجنس أو اسم الجنس قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق أنها من قبيل علم الجنس كما حققه الدواني في شرح التهذيب وأما مسماها فالمختار أنها الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني والزينية نسبة إلى زين الدين على ما هو الأصل في النسبة إلى صدر المركب الإضافي وأما البكري والزبيري في النسبة إلى أبي بكر وابن الزبير فمستثنيان من هذا الأصل كما تقرر في محله فالهمت أن أضع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون الإلهام تلقين الخبر من الله تعالى لعبده ولا يرد عليه قوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها لأن الإلهام في الآية بمعنى التعليم والتبيين كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع التأليف والنمط الطريق والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها أي بمنزلته لا أن يكون عينه فإن فيه فوائد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني وفي الفن الثاني فوائد وضوابط لم تذكر فيه وحينئذ لا يستغني بأحدهما عن الآخر كما يقتضيه ظاهر كلام المصنف الأول معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها أي ترد الفروع إليها والمراد برد الفروع إليها استخراجها منها وطريق الاستخراج أن تضم كبرى إلى الصغرى سهلة الحصول كأن يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر يقينا لا تزول طهارته بالشك ينتج بعد إسقاط المكرر من الشكل الأول هذا الثوب لا تزول طهارته بالشكل **وبهذا التقرير** يظهر أن لا حاجة إلى قوله وفرعوا الأحكام عليها والمعرفة العلم وقد فرق الأكثرون بينهما من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق ﷺ." (٣)

"(٤) الخلاصة قال في النهاية وهذا على قول الكرخي أما على قول الطحاوي فتعليم نصف الآية قال المصنف رحمه الله في البحر والأولى أن يقال ولم يكن من قصده قراءة القرآن على أن في تخريج هذا على قول الكرخي نظر لأنه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع إذا كان ذلك بقصد القرآن ولا شك في صدق

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٩/١

(٢) ٣٢

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣٢/١

(٤) ٩٢

ما دون الآية على الكلمة وإن حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة وأقول بل الترجيح صحيح إذ الكرخي وإن منع ما دون الآية لكن به يسمى قاريا ولهذا قالوا يكره التهجي بالقراءة وأنت خبير بأنه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قاريا فتأمل قوله لا تبطل صلاته أقول فيه بحث إذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير أن يقال أن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد إلا إذا قرأ الفاتحة في الصلاة بنية الدعاء فالنية غير مؤثرة فيها فتأمل قوله وأجبنا عنه في شرح الكنز بأنه في محله فلا يتغير بعزيمته حاصل الجواب تقييد قولهم أن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية بما لم يكن في محله **وبهذا التقرير** سقط ما قيل إذا كان الأشكال نقضا لقولك القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية فالجواب المذكور تقرير للأشكال انتهى يعني لأن غاية ما إفادة أن القرآن في الصورة المذكورة لا يخرج عن كونه قرآنا بالنية لكونه في محله فتدبر بقي أن يقال نسب المصنف رحمه الله الجواب هنا إلى نفسه ونسبه في شرح الكنز للعلامة الخاصي حيث قال بعد كلام ثم اعلم أنهم قالوا هنا وفي باب ما يقصد الصلاة أن القرآن يتغير بالعزيمة فأورد الخاصي بأن العزيمة لو كانت مغيرة للقرآن لكان ينبغي أنه إذا قرأ الفاتحة في الأوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا على أنها مجزية وأجاب بأنها إذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الأوليين فقرأ في الآخريين بنية الدعاء لا يجزيه انتهى ﷺ." (١)

"(٢) قوله مع أنه تحرم عليه قراءتها في الصلاة أقول الظاهر أن مراده بهذا الكلام إبداء الأشكال على عدم حرمة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة خلف الإمام إذا قصد بها الذكر وفيه أنه إن أراد بالصلاة مطلق الصلاة الشاملة لصلاة الجنازة فمسلم لتصريحهم بل تصريحه بعدم حرمتها في صلاة الجنازة إن قصد بها الذكر وإن أراد بالصلاة ذات الركوع والسجود وهو الظاهر فمسلم أيضا لظهور الفرق بينهما بأن المقتدي ممنوع عن القراءة في ذات الركوع والسجود خلف الإمام سواء قصد الذكر أو قراءة القرآن لمطلوبية الإنصات فيها بخلاف صلاة الجنازة فلأنها محل الدعاء وليست محلا للقراءة وإن جازت القراءة فيها خلف الإمام بنية الدعاء في الولوالجية من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب إن قرأها بنية الدعاء لا بأس به وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز لأن صلاة الجنازة محل الدعاء وليس بمحل القراءة انتهى **وبهذا التقرير** سقط ما قيل إن أراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة وإن أراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الإشكال انتهى قوله فقالوا في المحرم إذا لبس ثوبا الخ أقول هذا مقيد بما إذا لم يكفر

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٩٢/١

(٢) ٩٣

للأول وقال في النهر أو نزع الثوب ليلا وعاود لبسه نهارا أو عكسه تجب شاة إلا أن يعزم على الترك عند الخلع فإن عزم ثم لبس تعدد الجزاء أن كفر للأول اتفاقا ﷺ." (١)

"(٢) بقي عليه شيء من الفوائت فيقع عن السنن الرواتب فتؤخذ فيها الفاتحة والسورة **وبهذا التقرير** سقط ما قيل لعله أن يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظة سنة لأن السنة ذات الأربع يجب أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة بقي أن يقال ظاهر كلام المصنف رحمه الله أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة كذلك مع كونه ينوي السنة ولا يظهر له فائدة إذ الفريضة لا تتأدى بنية السنة فلعل المراد أنه ينوي بها الفريضة مع القراءات في الكل قوله والظن الطرف الراجح إلخ قيل كأنه أراد بجهة الصواب مطابقة القواعد وبجهة الخطأ عدمها فإن الظن حينئذ الطرف الراجح المطابق كما أن الوهم الطرف الراجح الغير المطابق وسكت عن الطرف المرجوح المطابق مطلقا وغير المطابق والمعروف أن الوهم الطرف المرجوح مطلقا قوله فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب قيل إن أراد بأخذ القلب الجزم فهو ينافي كونه راجحا والفرض أنه كذلك وإن أراد أقصى مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا بأس به قوله وحاصله أي ما ذكره اللامشي في أصوله وفيه نظر إذ لا يفهم ذلك مما ذكره اللامشي قوله إن الظن عند الفقهاء من قبيل الشك قيل عليه إنما ينبغي أن ﷺ." (٣)

"(٤) لفظ التجويز هل بينه وبين ملك المتعة اتصال حتى تصح استعارته كما استعير لفظ الهبة والبيع له أم لا والذي يظهر أنه لا اتصال بينهما لأن التجويز مصدر جوز الفقيه كذا إذا قال بحله أو بمعنى المرور وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة وللعلامة الشيخ محمد الغزي تلميذ المصنف رحمه الله رسالة في ذلك وحاصلها عدم صحة العقد بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين قوله مشروعية الخلع والافتداء عطف الافتداء على الخلع عطف تفسير قال في المجمع إذا افتدت المرأة بمال يخلعها عليه ففعل وقع طلقة بائنة ولزمها المال قوله ولم يشرع دائما بل عند الحاجة إليه وهذا مبني على أنه محظور لا لحاجة قال في الفتح وهو الأصح ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة ككبر وريبة لكن في العناية تبعا للدراية ذهب بعض الناس إلى أنه غير مباح إلا للضرورة لقوله صلى

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٩٣/١

(٢) ٢٤٠

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٢٤٠/١

(٤) ٢٦١

الله تعالى عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلاق والعامة على إباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح وهو الحق إذ لا خلاف لأحد في عدم كراهة المسنون منه يعني المباح ولا ينافيه قولهم الأصل فيه الحظر وإنما أبيح للحاجة لأن معناه أن الشارع ترك هذا الأصل فأباحه كقولهم الأصل في الطلاق الحظر والإباحة للحاجة **وبهذا التقرير** عرف أن ما في الفتح من أن بين حكمهم بالإباحة وتصريحهم بأنه محظور وإنما أبيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا ممنوع بل الحاجة أعم من ذلك كذا في النهر ﷺ." (١)

"(٢) قوله أن يخاف من الماء على نفسه أو على عضوه ذهابا نصب على التمييز قوله أو منفعة أي وخاف على عضوه لو فقد منفعته بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه **وبهذا التقرير** سقط ما قيل إنه عطف على مقدر تقديره ذهابا لكل منهما أو منفعة تختص به قوله لا اليسيرة المراد أنه أوجبوه بزيادة يسيرة فيه أن لا إنما يعطف بها الإثبات فكان الظاهر بل اليسيرة قوله وأما على قول من قال إن القصر إلخ الصواب أن يقال على قول من قال إن الأصل في الفرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان في الحضر قوله فلا إلا في صورة أي فلا تخفيف تنقيص إلا في صورة قوله كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم اعلم أن التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين أحدهما الخلاف لأصحابنا مع الشافعي فقال مشايخنا هو بدل مطلقا عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث إلى ﷺ." (٣)

"(٤) معروف انتهى وقيل لا يقال لا وجه للبناء لأن الكلام فيما إذا لم يقع عقد الإجارة كما يفيده التمثيل بالمسائل السابقة لأنا نقول القاعدة أعم ويصح بناء المسألة المذكورة عليها إذ الحاصل أن أكثر أهل السوق إذا استأجروا أجيرا وجرت العادة أن الأجر يكون على الكل فهو عليهم لأن كونه على الكل هو المعروف فهو كالمشروط قوله إن أكثر أهل السوق لو استأجروا إلخ وكذا لو استأجر رئيس السوق وقد أفتى بذلك المصنف قوله وفيها لو دفع إلى حائك إلخ استفيد منه تقييد مسألة قفيز الطحان بما إذا لم يجر فيها عرف أهل بخارى وجازت عندهم قوله إنما هو المقارن السابق أي السابق لوقت اللفظ واستقر حتى صار في وقت الملفوظ به وأما المقارن الطارئ فلا أثر له ولا ينزل عليه اللفظ السابق **وبهذا التقرير** يندفع ما

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٢٦١

(٢) ٢٧٠

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٢٧٠

(٤) ٣١١

عساه يقال كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط قيل الظاهر أو السابق وسقطت أو سهوا قوله ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارئ قال الزركشي في قواعده وأغرب من حكى في جواز التخصيص به قولان وبنى بعضهم على ذلك مسألتين أحدهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الأعصار ترك الدروس في ﷺ." (١)

"(٢) قوله التابع تابع أي غير منفك عن متبوعه **وبهذا التقرير** سقط ما قيل هذا الحمل غير مفيد إذ لا يقال القائم قائم فتأمل قوله ومنها الشرب والطريق مراده بيع حق المرور وأما بيع رقبة الطريق سواء كانت محدودة أو لا فهو صحيح أما إذا كانت محدودة فظاهر وأما إذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار كما في النهاية وأما بيع حق المرور فيصبح تبعا بالإجماع ووحده في رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات لا يجوز وصححه الفقيه أبو الليث لأنه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز والشرب كحق المرور فيصح بيعه تبعا للأرض بالإجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخ بلخي لأنه نصيب من الماء ولم يجز في الأخرى وهو اختيار أهل بخارى للجهالة قوله يصح إفراده بالوصية في الفتح وأما توريثه والوصية به وله فلا تثبت له إلا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل وأما العتق فإنه يقبل التعليق ﷺ." (٣)

"(٤) قوله الفرض أفضل من النفل إلخ وهو أحب إلى الله تعالى منه وأكثر أجرا وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور لأنا إذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى كقولنا الرجل خير من المرأة أو ليس الذكر كالأنثى لم يمكن أن تفضلها الأخرى بشيء من تلك الحيثية لأنها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا فإن الرجل إذا فضل المرأة من حيث إنه رجل لم يمكن أن تفضلها المرأة من حيث إنها غير رجل وإلا لتكاذب القضيتان وهذا بديهي نعم قد تفضل المرأة رجلا من جهة غير الذكورة والأنوثة **وبهذا التقرير** يعلم صحة الاستثناء الآتي في كلام المصنف رحمه الله من هذه القاعدة قوله الثانية الابتداء بالسلام سنة إلخ في كراهية العلائي قيل أجر السلام أكثر لقوله صلى الله عليه وسلم للبادي من الثواب عشرة وللراد واحد وقيل أجر الراد أكثر لأنه فرض انتهى قلت على هذا فلا استثناء وكان على المصنف رحمه الله أن ينبه على الخلاف في ذلك قوله الثالثة الوضوء قبل الوقت إلخ وهل التيمم لغير راجي الماء

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣١١/١

(٢) ٣٦١

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣٦١/١

(٤) ٤٤٨

كذلك فلينظر قوله وهو الفرض فإن الوضوء لا يفترض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتأمل ﷺ." (١)

"(٢) به ما غرمه بسعايته الكاذبة كانت واقعة الفتوى ولم أقف على نقل فيها بخصوصها وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حد فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجوب التعزير كما أفاده بعض المحققين قوله لو دفع إلى صبي سكينا إلخ أقول في جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظر إذ لم يدخل في القاعدة حتى يصح استثناؤه كما هو ظاهر قوله قال الولي سقط وقال الحافر أسقط نفسه إلخ هذا قول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة قوله يضاف الحكم إلى حفر البئر إلخ قيل عليه ما نقله المصنف رحمه الله من الخلاف في هذه المسألة لم أره لغيره فيما علمت بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة والعلامية قوله على قول محمد رحمه الله إلخ راجع لمسألة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسائل وقبولهم القيد إذا تعقب جملا يرجع للجميع لا للأخير محله حيث صح الرجوع وهنا لا يصح لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها وفي البزازية الفتوى على قول محمد **وبهذا التقرير** سقط القيل المتقدم وهذا آخر ما كتبناه وحررناه من النوع الأول من الأشباه والنظائر من القواعد الكلية وهو الفن المهم منها وإلى هنا صارت خمسا وعشرين قاعدة كلية ويتلوه الفن الثاني من الفوائد إن شاء الله تعالى والحمد لله وحده." (٣)

"(٤) والجامع عدم الأثر بالمحل **وبهذا التقرير** يظهر ما في قول المصنف رحمه الله فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فإن شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط قوله وإن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته كون المحل فيه أي شرط حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه لو كان بالعكس لا يحنث لوجهين أحدهما أن هذه الأفاعيل لا تتم إلا بالمفعول وأنه هو القائم بالأثر الذي هو المقصود والثاني أن المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال من ذبح شاة في المسجد وهو خارج عنه لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لأن الرمي يتم به ولا أثر له في المحل ألا ترى أنه يصح أن يقال رماه فأخطأ ولا يصح أن يقال ضربه

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٤٤٨

(٢) ٤٦٨

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٤٦٨

(٤) ١٦٨

فأخطأه والصحيح أنه نظير القتل والضرب لأنه جعل مفعول فعله بذكر ضميره ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة وأما ما ذكره فإنه يستقيم في رميت إليه أما رميته فلم أصبه فخطأ **وبهذا التقرير** الناشئ عن كمال التحرير سقط ما قيل قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد إلى مفعول فيهما معا فما وجه اشتراط كون الفاعل في المسجد في الأول واشتراط كون المفعول فيه في الثاني وهل هذا إلا تحكم نعم إذا اعتبر قصدا لمتكلم وجعل الحكم باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف رحمه الله تعالى وأطلق في محل التقييد قوله الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر يعني الشرط متى اعترض بغير حرف العطف والجزاء يقدم المؤخر لأنه تعذر جعلهما شرطا لانعدام حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء الأول لانعدام حرف الجزاء فتعين أن يكون المذكور أولا هو الجزاء لأن الجزاء متى قدم على الشرط لا يحتاج إلى الرابط فقدم المؤخر لذلك كما لو قال كل امرأة أتزوجها إن كلمت فلانا فهي طالق فيقدم المؤخر لما قلنا في تقرير الأصل أنه لم يكن جعل الشرطين واحدا لعدم العطف ولا ﷺ." [1]

"[2] هذا بل قصد أن تكون موصوفة بتلك الصفة في آخر الوقتين وهذا معنى قول المصنف رحمه الله الله تعالى والمضاف بالعكس **وبهذا التقرير** سقط ما قيل ظاهر الإطلاق أنه بالعكس في المسألتين وهو مشكل في الثانية كما لو قال أنت طالق يوم يقدم زيد أو يجيء عمرو ولأن قضية العكس نزول الجزاء عند آخرهما تحققا وليس بظاهر لأن المعلق عليه أحدهما وهو الصادق على السابق تحققا فعليك بالتأمل قوله مقابلة الجمع بالجمع تنقسم وبالمفرد لا يعني متى قابل جملة الأفعال بجملة الأشخاص انصرف كل فعل إلى شخص من أولئك الأشخاص ولا تصرف الأفعال كلها إلى كل شخص وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى تنقسم ذلك كما في قوله تعالى وادخلوا من أبواب متفرقة ليدخل كل منكم من باب على حدة وهذا هو المفهوم من قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم ونقض هذا بقولهم قتل المسلمون الكافرين فإنه لا يقتضي الانقسام بالفرد بل ثبوت الجمع لكل فرد من أفراد المحكوم عليه وأجيب بأن وضع اللفظ في مقابلة الجمع بالجمع ووقوع فعل الجمع على الجمع من غير انقسام إذا أمكن كما في المثال المنقوض به وكلامنا في موضع لا يتحقق مقابلة الجمع إلا بطريق الانقسام فإنه ينقسم ضرورة فإن قيل إذا انقسم على الفرد لا يبقى للجمع الذي هو صريح اللفظ اعتبار قلنا مراعاة الجمع موجودة لأن الفرد إذا قوبل بالمفرد ينضم إليه أفراد أخر على نحوه فيتحقق معنى الجمع ومتى قابل الجمع بالمفرد اقتضى وجود الفعل من

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٦٨/٢

(٢) ١٧٠

الجمع في ذلك المفرد كقولهم دخل القوم دارا وضربوا رجلا وهذا أغلبي وقد اقتضى تعميم المفرد كما في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى مقابلة المثنى بالمثنى مع أنهم جعلوا من أفراد القاعدة ما إذا قال لامرأتيه إذا ولدتما ولدين فأنتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين وبه يظهر أنهم أرادوا بالجمع ههنا ما قابل الواحد ﷺ." (١)

"(٢) المدفوع إليه وصيا ولا يبرأ القاضي ولا قريبه من الدين **وبهذا التقرير** سقط ما قيل لعل صورة المسألة أن رجلا مات وله دين على القاضي ودين على رجل غائب عن البلد فأراد ورثته إثبات وكالة شخص عن الغائب المذكور ليدعوا عليهم بمال مورثهم على الموكل عند القاضي المذكور فإن القاضي المذكور ليس له إثبات هذه الوكالة سواء دفع ما عليه إلى الورثة أم لا لقيام التهمة قوله وبخلاف الوكالة عن غائب إلخ يعني لو غاب رب الدين فجاء رجل وادعى أنه وكله في قبض ديونه وأقام البينة على ذلك عند القاضي المديون فقضى بوكالته ثم قضاه الدين لا ينفذ قضاؤه ولا يبرأ من الدين لأنه لو شهد بالوكالة لم تقبل شهادته فكذا قضاؤه والفرق بينه وبين الوصي أن القاضي يملك نصبه بدون البينة لانقطاع الرجاء عن النظر لنفسه فلم يكن متهما في هذا القضاء ولا يملك نصب الوكيل عن الغائب لعدم الضرورة إليه لوجود رجاء حضوره فلو قضى بوكالته وقضى بالدين ثم رفع ذلك إلى قاض آخر يراه جائزا ونفذه جاز تنفذه حتى لو رفعه إلى قاض آخر يرى القضاء للأول باطلا فإنه يجيز تنفيذ الثاني لأنه قضى في محل يسوغ فيه الاجتهاد إذ التوكيل بمنزلة الإيصاء بجامع الإقامة غير أن الوكالة إقامة قبل الموت والوصية بعده ﷺ." (٣)

"(٤) المبيع أو فيهما أو في وصف الثمن أو جنسه ولم يبرهن واحد منهما على ما ادعاه ولم يرض بدعوى صاحبه تحالفا هذا ولا ينحصر التحالف في البيع في الاختلاف في الثمن أو المبيع بل يجري في كل موضع يكون كل منهما مدعيا ومنكرا كما حققه المصنف رحمه الله في البحر قوله إلا في مسألة ما إذا كان المبيع عبدا إلخ في الخلاصة معزوا إلى الفتاوى رجل اشترى عبدا ثم اختلف البائع والمشتري في الثمن فقال البائع إن كنت بعته إلا بألف درهم فهو حر وقال المشتري إن كنت اشتريته إلا بخمسمائة درهم

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٧٠/٢

(٢) ٣٥٩

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣٥٩/٢

(٤) ٣٧١

فهو حر فالبيع لازم ولا يعتق العبد ويلزم من الثمن ما أقر به المشتري لأنه منكر الزيادة لأن البائع أقر أن العبد قد عتق قوله لا تسمع أي لا يسمع القاضي الدعوى التي مضى عليها هذه المدة المذكورة فقال في معين المفتي ولا يسمعها من حيث كونه قاضيا أما لو حكمه الخصمان في تلك القضية التي مضت عليها المدة المذكورة فله أن يسمعها قال بعض الفضلاء ويجب أن يستثنى من ذلك صغير لا ولي له ومسافر ونحوهما قوله ويجب عليه عدم سماعها لأن أمر السلطان يصير المباح واجبا ولكن يجب على السلطان أن يسمعها كذا في معين المفتي ووقع في بعض النسخ ويجب عليه سماعها أي على السلطان **وبهذا التقرير** سقط ما قيل قضية عطف استثناء ﷺ." (١)

"(٢) قوله يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة يعني بتفويض سلطان له ذلك سواء ولى قاضيا أو لا إلا إذا فوض السلطان إليه تولية القضاء فقد أذن له بالقضاء فيجوز قضاؤه ولو مع وجود قاض ولاه قوله إلا أن يكون القاضي من جهة الخليفة أقول الصواب تنكير القاضي وجعل يكون فعلا تاما والتقدير يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة في كل حال إلا حال وجود قاض من جهة الخليفة **وبهذا التقرير** سقط ما قيل قوله إلا أن يكون القاضي إلخ استثناء منقطع بمعنى لكن فتدبر قوله كذا في الملتقط تقدم عن الملتقط أن قضاء الأمير جائز مع وجود قاضي البلد إلا أن يكون القاضي مولى من الخليفة وهو مطلق وما هنا مقيد بالذي يولي القضاة وما هناك مطلق فيجب تقييده بما هنا ﷺ." (٣)

"(٤) قوله فقل من رآه وحده أي الهلال إلخ قيل عليه الرد عذر ففي التصوير نظر أقول في النظر نظر فتدبر قوله ورد القاضي شهادته يعني ثم صام بعض اليوم وأفطر لا كفارة عليه لأن رد شهادته أوجب شبهة في فطره والكفالة لا تجب مع الشبهة **وبهذا التقرير** سقط النظر المتقدم إذ لا قائل بأن الرد عذر بل المراد بالعذر هنا ما لا يمكن معه الصوم إلا بتحمل ضرر قوله ولك أن تقول من كان صحة صومه اختلاف وذلك لأن الاختلاف في الصحة يوجب شبهة في الفطر والكفارة لا تجب مع الشبهة قوله فقل من بلغ بعد الطلوع يعني لأنه إذا بلغ بعد طلوع الفجر لم يدرك وقت الوجوب قوله فقل من ابتلع ريق حبيبه يعني لأنه غير مستقذر عنده فتجب عليه الكفارة على الصحيح من القولين كما في الذخائر ﷺ." (٥)

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٢/٣٧١

(٢) ٤٣٠

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٢/٤٣٠

(٤) ١٧٧

(٥) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٤/١٧٧

"[1] العبد وهذه المسألة ذكرها في الجامع **وبهذا التقرير** يظهر ما في عبارة المصنف من الإيجاز البالغ حد الألغاز قوله أو يصالح عما على المطلوب بعبده فيكون الدين لصاحب العبد يفهم منه أن الدين فيهما له لكن في التتارخانية قال غير أنه في الصلح يرجع بقيمة العبد والفرق أن الصلح وقع بالعبد لا ببدله لأن الصلح إذا أضيف إلى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا في الذمة وكذا لو صالحه على الدين فتصادقا أن لا دين يبطل وإذا وقع بالعبد وقع القضاء بعينه فصار المديون مستقرضا عبده واستقراض العبد يوجب القيمة وفي البيع لا يتعلق بذلك الدين بل بمثله دينا في الذمة ولذا لو اشترى بدين وتصادقا أن لا دين لا يبطل البيع قوله فلم يصح تأجيله بعد العقد وذلك لأن العلماء اختلفوا أن الوكيل بالبيع هل يملك التأجيل والتنجيز بعد تمام البيع اتفقوا على أنه يملك البيع بثمن مؤجل ومنجز قبل تمام البيع واختلفوا بعده فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لم يجز التأجيل والتنجيز بعد فيحتاج لهذه الحيلة على قوله أما عند الإمام ومحمد رحمه الله تعالى يجوز فلا يحتاج إلى هذه الحيلة قوله فالحيلة أن يقر أن المال حين وجب كان مؤجلا يعني وأنكر الآخر ثبت التأجيل في نصيب المقر فتبين بهذا أن من أقر بسبب شيء فإنما يثبت على الصفة التي أقر ومن أراد بإقراره تغيير سبب قد صح لا يعمل إقرارا قال شمس الأئمة ﷺ." [2]

"[3] قرأناها وقلنا لكم اشهدوا علينا بما في هذين الكتابين فاشهدوا بذلك وإن أقر أحدنا وامتنع الآخر فلا تشهدوا على المقر منا وحده فتكون هذه حيلة لهما جميعا قوله ونظر فيه فإن للشاهد أن يشهد وإن قال له المقر لا تشهد إلخ يعني لعدم صحة النهي لأن الأمر ليس بشرط لتحمل الشهادة فيصح من غير أمره أن يشهد عليه قوله أما إذا قال له لا تسعه الشهادة لأنه لا يعرف أن المدعي محق أو مبطل والمدعي يعرف حقيقة الحال فإذا امتنع الشاهد عن الشهادة يحمل ذلك على أنه مبطل فلا يسع للشاهد أن يشهد لكن القاضي الإمام أبا علي النسفي كان يقول إن المشايخ مترددون فيما إذا قال المدعي للشاهد لا تشهد بما يجري بيننا ثم جاء الشاهد وقال إنما نهيتك بعذر فاحضر مجلس القاضي واشهد لي بذلك بعضهم قالوا يسعه أن يشهد وبعضهم قالوا لا يسعه أن يشهده فالاختلاف في تلك المسألة دليل على أن فيما قاله الخصاف نوعا ونظرا والخصاف نفسه شوش هذه المسألة فإنه ذكر في بعض المواضع أنه إذا قال المقر للشاهد لا تشهد علي لا يصح هذا النهي وإذا لم يصح هذا النهي لا تكون هذه حيلة **وبهذا التقرير** عرفت

---

(١) ٢٦١

(٢) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٢٦١/٤

(٣) ٢٦٣

أن قول المصنف وجوابه غير سديد قوله الحيلة في تأجيل الدين بعد موت من عليه الدين يعني تأجيل الوارث بالدين الذي حل بموت مورثه قال الخصاف الأجل لا يثبت في حق الوارث لأن الدين ليس عليه فلا يثبت الأجل في حقه فبعد هذا لا يخلو إما أن يثبت الأجل للميت أو يثبت في المال ولا وجه لأن يثبت للميت لأن الدين قد سقط عن ذمته بالموت فكيف يعود الأجل يدل على أن الأجل الثابت لهذا الشخص يسقط بموته فكيف يثبت الأجل له ابتداء بعد موته ولا جائز أن يثبت في المال لأنه عين والأعيان لا تقبل ﷺ." (١)

"قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله .

إخبار صيغة ، إنشاء معنى .

ولا محذور في عدم محموديته في الأزل بما أنشأه العباد من المحامد ، وإنما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير لازم .

وبهذا التقرير يسقط ما قيل أنه يلزم على كونه إنشاء انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود (انتهى) .

على أن اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف واختار المصنف (رحمه الله) الجملة الاسمية على الفعلية وإن كان استعماله في الإنشاء أقل من القليل لإفادتها الثبات والدوام كما قيل وفيه أنه إن أريد دوام الإنشاء أو المنشأ كالثناء فهو غير ثابت أو متعلق إنشاء الاتصاف بالجميل فدوام ذلك إنما يستفاد بطريق الإخبار والغرض الإنشاء ويجاب بأن المراد إنشاء نسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بأن ينسب إليه الاتصاف بذلك ولا نسلم أن قصد الإنشاء ينافي إفادة الجملة الدوام فليتأمل في هذا المقام .

(٢) على ما أنعم : قيل إن كانت جملة الحمد خبرية فينبغي أن يتعلق قوله على ما أنعم بأحد ثلاثة أمور : إما بالمبتدأ وهو الحمد والمعنى كل حمد على أنعامه ولأجله ، أو جنس الحمد على أنعامه ولأجله ملك أو مستحق لله ، وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته إلا أنه لا فائدة في الإخبار به لأنه معلوم فإن ثبوت كل حمد أو جنس الحمد على أنعام الله لله مما لا يخفى على أحد (انتهى) .

(أقول لقائل أن يقول." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٢٦٣/٤

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/١

"النوع الثاني منها : أي بمنزلته لا أن يكون عينه فإن فيه فوائد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني .
وفي الفن الثاني فوائد وضوابط لم تذكر فيه وحينئذ لا يستغنى بأحدهما عن الآخر كما يقتضيه ظاهر كلام المصنف .

(٤٨) الأول معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها : أي ترد الفروع إليها والمراد برد الفروع إليها استخراجها منها وطريق الاستخراج أن تضم كبرى إلى الصغرى سهلة الحصول كأن يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر يقينا لا تزول طهارته بالشك .

ينتج بعد إسقاط المكرر من الشكل الأول : هذا الثوب لا تزول طهارته بالشكل .

وبهذا التقرير يظهر أن لا حاجة إلى قوله : وفرعوا الأحكام عليها .

والمعرفة العلم وقد فرق الأكثرون بينهما من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع لنسبة شيء إلى آخر ولهذا يتعدى إلى المفعولين بخلاف " عرف " فإنه وضع للمفردات تقول عرفت زيدا .

الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال .

الله تعالى عارف .

ويقال له عالم وقد نص جماعة من الأصوليين أيضا ومنهم الآمدي في إبكار الأفكار على نحوه فقال إن المعرفة لا تطلق على العلم القديم .

قال العلامة محمد بن أحمد بن عماد الأفقهي في حواشيه على شرح منهاج البيضاوي للعلامة عبد الرحيم الإسنوي : في كلام الفريقين نظر أما الأول فلأنهم قسموا العلم إلى مفرد وإلى مركب ولهذا قال ابن الحاجب في مختصره والعلم ضربان علم بمفرد ثم قال وعلم." (١)

"وأنت خبير بأنه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا فتأمل .

قوله : لا تبطل صلاته أقول فيه بحث ، إذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير أن يقال إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد إلا إذا قرأ الفاتحة في الصلاة بنية الدعاء فالنية غير مؤثرة فيها .

فتأمل (١٢٩) قوله : وأجبنا عنه في شرح الكنز بأنه في محله فلا يتغير بعزيمته .

حاصل الجواب تقييد قولهم : إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية ، بما لم يكن في محله ، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل إذا كان الإشكال نقضا لقولك القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية فالجواب المذكور تقرير للإشكال (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤٣/١

يعني لأن غاية ما أفاده أن القرآن في الصورة المذكورة لا يخرج عن كونه قرآنا بالنية لكونه في محله فتدبر .

بقي أن يقال نسب المصنف رحمه الله الجواب هنا إلى نفسه ونسبه في شرح الكنز للعلامة الخاصي حيث قال بعد كلام : ثم اعلم أنهم قالوا هنا ، وفي باب ما يقصد ، الصلاة إن القرآن يتغير بالعزيمة فأورد الخاصي بأن العزيمة لو كانت مغيرة للقرآن لكان ينبغي أنه إذا قرأ الفاتحة في الأوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية . وقد نصوا على أنها مجزية وأجاب بأنها إذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة ، حتى لو لم يقرأ في الأوليين فقرأ في الأخريين بنية الدعاء لا يجزيه (انتهى)." (١)

"وقالوا : إن المأموم إذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا تحرم عليه ، مع أنه تحرم عليه قراءتها في الصلاة .

sقوله : مع أنه تحرم عليه قراءتها في الصلاة .

أقول : الظاهر أن مراده بهذا الكلام إبداء الإشكال على عدم حرمة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة خلف الإمام إذا قصد بها الذكر ؛ وفيه أنه إن أراد بالصلاة مطلق الصلاة الشاملة لصلاة الجنازة فمسلم لتصريحهم ، بل تصريحه بعدم حرمتها في صلاة الجنازة إن قصد بها الذكر وإن أراد بالصلاة ذات الركوع والسجود وهو الظاهر فمسلم أيضا لظهور الفرق بينهما بأن المقتدي ممنوع عن القراءة في ذات الركوع والسجود خلف الإمام ، سواء قصد الذكر أو قراءة القرآن لمطلوبية الإنصات فيها بخلاف صلاة الجنازة ، فلأنها محل الدعاء وليست محلا للقراءة .

وإن جازت القراءة فيها خلف الإمام بنية الدعاء .

في الولوالجية : من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب ، إن قرأها بنية الدعاء لا بأس به وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز ؛ لأن صلاة الجنازة محل الدعاء وليس بمحل القراءة (انتهى) .

وبهذا التقرير سقط ما قيل إن أراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة وإن أراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الإشكال (انتهى)." (٢)

"وفي التتارخانية : رجل لا يدري هل في ذمته قضاء الفوائت أم لا يكره له أن ينوي الفوائت ، ثم قال : وإذا لم يدر الرجل أنه بقي عليه شيء من الفوائت ، أو لا ١٣٠ – الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر ،

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٦٨/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٦٩/١

والعصر والعشاء في الأربع الفاتحة والسورة انتهى .

sقوله : الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر إلخ .

يعني لاحتمال أن لا يكون بقي عليه شيء من الفوائت فيقع عن السنن الرواتب فتؤخذ فيها الفاتحة والسورة ، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل : لعله أن يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظة سنة ؛ لأن السنة ذات الأربع يجب أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة ، بقي أن يقال : ظاهر كلام المصنف رحمه الله أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة كذلك مع كونه ينوي السنة ولا يظهر له فائدة إذ الفريضة لا تتأدى بنية السنة فلعل المراد أنه ينوي بها الفريضة مع القراءات في الكل .." (١)

"، وكذا ٥٠ – مشروعية الخلع والافتداء والرجعة في العدة قبل الثلاث ، ٥١ – ولم يشرع دائما لما فيه من المشقة على الزوجة .

s(٥٠) قوله : مشروعية الخلع والافتداء .

عطف الافتداء على الخلع عطف تفسير .

قال في المجمع إذا افتدت المرأة بمال يخلعها عليه ففعل وقع طلقة بائنة ولزمها المال .

(٥١) قوله : ولم يشرع دائما ، بل عند الحاجة إليه وهذا مبني على أنه محظور لا لحاجة قال في الفتح : وهو الأصح .

ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة ككبر وريبة لكن في العناية تبعا للدراية ذهب بعض الناس إلى أنه غير مباح إلا للضرورة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لعن الله كل ذواق مطلاق ﴾ ، والعامة على إباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح ، وهو الحق إذ لا خلاف لأحد في عدم كراهة المسنون منه ، يعني المباح ، ولا ينافيه قولهم : الأصل فيه الحظر ، وإنما أبيح للحاجة ؛ لأن معناه أن الشارع ترك هذا الأصل فأباحه كقولهم : الأصل في الطلاق الحظر ، والإباحة للحاجة ، **وبهذا التقرير** عرف أن ما في الفتح من أن بين حكمهم بالإباحة وتصريحهم بأنه محظور ، وإنما أبيح للحاجة ، والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا ممنوع بل الحاجة أعم من ذلك كذا في النهر .

قوله : لما فيه من المشقة على الزوجة بالمفارقة بعد كمال الازدواج ، والائتلاف .." (٢)

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/١٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/٦١

"فأقيم مطلق السفر مقام المشقة على ما عرف تحقيقه في أصول الفقه .

قوله : أن يخاف من الماء على نفسه أو على عضوه ذهابا نصب على التمييز (٧٥) قوله : أو منفعة .

أي وخاف على عضوه لو فقد منفعته بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه .

وبهذا التقرير سقط ما قيل إنه عطف على مقدر تقديره ذهابا لكل منهما أو منفعة تختص به .

(٧٦) قوله : لا اليسيرة المراد أنه أوجبوه بزيادة يسيرة .

فيه : أن (لا) إنما يعطف بها الإثبات فكان الظاهر بل اليسيرة." [١]

"(٣٥) قوله : إنما هو المقارن السابق أي السابق لوقت اللفظ ، واستقر حتى صار في وقت الملفوظ به ، وأما المقارن الطارئ فلا أثر له ، ولا ينزل عليه اللفظ السابق ، **وبهذا التقرير** يندفع ما عساه يقال : كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط ؟ قيل : الظاهر أو السابق وسقطت أو سهوا .

(٣٦) قوله : ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارئ : قال الزركشي في قواعده وأغرب من حكى في جواز التخصيص به قولان ، وبنى بعضهم على ذلك مسألتين أحدهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الأعصار ترك الدروس في الأشهر الثلاثة .

الثانية كسوة الكعبة ، فإن ابن عبدان منع من بيعها ، وأوجب رد من حمل منها شيئا .

(٣٧) قوله : فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق : اعلم أن العادة الغالبة إنما تقيد لفظ المطلق إذا تعلق بإنشاء أمر في الحال دون ما يقع إخبارا عن متقدم فلا يقيده العرف المتأخر .

وقال بعضهم : العادة الغالبة إنما تؤثر في المعاملات ؛ لكثرة وقوعها أو رغبة الناس فيما يروج في البقعة غالبا ، ولا تؤثر في التعليق والإقرار والدعوى بل يبقى اللفظ على عمومه فيها .

أما في التعليق فلقلة وقوعه ، وأما في الإقرار والدعوى فلأنه إخبار عن وجوب سابق ، وربما تقدم الوجوب على العرف الغالب أو غلب في بقعة أخرى قوله : فمقتضى القاعدة الثانية : فيه أن أل في الحاكم للعهد كما هو الظاهر وقضية كون النظر لذلك الحاكم شافعيا أو كان حنفيا ، وكونه شافعيا في نفس الأمر إذ ذاك." [٢]

"القاعدة الرابعة ١ - التابع تابع تدخل فيها قواعد .

الأولى : أنه لا يفرد بالحكم ، ومن فروعها الحمل يدخل في بيع الأم تبعا ، ولا يفرد بالبيع ، والهبة كالبيع

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/٧٩

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/١٦٠

.

sقوله : التابع تابع : أي غير منفك عن متبوعه ، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل : هذا الحمل غير مفيد ، إذ لا يقال القائم قائم فتأمل .." [1]

"القاعدة الثالثة عشرة : ١ – الفرض أفضل من النفل إلا في مسائل .

الأولى : إبراء المعسر مندوب ، أفضل من إنظاره الواجب .

sقوله : الفرض أفضل من النفل إلخ .

وهو أحب إلى الله تعالى منه وأكثر أجرا وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور لأنا إذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى ، كقولنا الرجل خير من المرأة أو ليس الذكر كالأنثى لم يمكن أن تفضلها الأخرى بشيء من تلك الحيثية ؛ لأنها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا ، فإن الرجل إذا فضل المرأة من حيث إنه رجل لم يمكن أن تفضلها المرأة من حيث إنها غير رجل ، وإلا لتكاذب القضيتان وهذا بديهي ، نعم قد تفضل المرأة رجلا من جهة غير الذكورة والأنوثة **وبهذا التقرير** يعلم صحة الاستثناء الآتي في كلام المصنف رحمه الله من هذه القاعدة .." [2]

"فائدة في حفر البئر قال الولي سقط وقال الحافر أسقط نفسه فائدة : في حفر البئر قال : ٩ – الولي : سقط .

وقال الحافر : أسقط نفسه .

فالقول للحافر ، كذا في التوضيح .

تكميل : ١٠ – يضاف الحكم إلى حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل وفتح باب القفص ١١ – على قول محمد رحمه الله ، وعندهما ؛ لا ضمان كحل قيد العبد ، وتمامه في شرحنا على المنار ، والله سبحانه وتعالى أعلم

s(٩) قوله : قال الولي سقط وقال الحافر أسقط نفسه إلخ .

هذا قول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة .

(١٠) قوله : يضاف الحكم إلى حفر البئر إلخ .

قيل عليه : ما نقله المصنف رحمه الله من الخلاف في هذه المسألة لم أره لغيره فيما علمت بل صرح

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/٢٦٤

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/٤٤٥

بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة والعلامية .
(١١) قوله : على قول محمد رحمه الله إلخ راجع لمسألة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسائل ، وقبولهم القيد إذا تعقب جملا يرجع للجميع لا للأخير محله حيث صح الرجوع وهنا لا يصح لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها ، وفي البزازية الفتوى على قول محمد **وبهذا التقرير** سقط القيل المتقدم ، وهذا آخر ما كتبناه وحررناه من النوع الأول من الأشباه والنظائر من القواعد الكلية ، وهو الفن المهم منها ، وإلى هنا صارت خمسا وعشرين قاعدة كلية ، ويتلوه الفن الثاني ، من الفوائد ، إن شاء الله تعالى والحمد لله وحده." [١]

"ولهذا يسمى الفعل باعتبار أثره فإنه لو رمى بحجر فأصاب قارورة سمي كسرا ولو أصاب إنسانا ومات سمي قتلا ولو لم يمت سمي جرحا أو شجا أو ضربا فلهذا رجحنا من قام بالمقصود .
وكذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر المارديني .
(٥٢) قوله : قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه إلخ يعني إذا قال الرجل إن شتمتك في المسجد فعبدي حر ، فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارجه يحنث وبالعكس لا ، لوجهين أحدهما أن الشتم يتم بالشاتم وحده إذ هو من قبيل الأقوال ولهذا يشتم الغائب والميت ، والثاني أن الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان من تمام شرط الحنث .
وكذا لو قال : إن رميت إليه في المسجد ؛ لأن الرمي المقرون بإلى لا يشترط فيه الإصابة فكان بمنزلة الشتم ، والجامع عدم الأثر بالمحل .
وبهذا التقرير يظهر ما في قول المصنف رحمه الله فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فإن شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط .
(٥٣) قوله : وإن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته كون المحل فيه .
أي شرط حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه ، لو كان بالعكس لا يحنث لوجهين : أحدهما أن هذه الأفاعيل لا تتم إلا بالمفعول وأنه هو القائم بالأثر الذي هو المقصود ، والثاني أن المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال : من ذبح شاة في المسجد ، وهو خارج عنه ، لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي." [٢]

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٧٨/٣

"قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لأن الرمي يتم به ولا أثر له في المحل ، ألا ترى أنه يصح أن يقال رماه فأخطأ ولا يصح أن يقال ضربه فأخطأه ، والصحيح أنه نظير القتل والضرب ؛ لأنه جعل مفعول فعله بذكر ضميره ، ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة وأما ما ذكره فإنه يستقيم في رميت إليه ، أما رميته فلم أصبه فخطأ .

وبهذا التقرير الناشئ عن كمال التحرير سقط ما قيل .

قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد إلى مفعول فيهما معا فما وجه اشتراط كون الفاعل في المسجد في الأول واشتراط كون المفعول فيه في الثاني ؟ وهل هذا إلا تحكم ، نعم إذا اعتبر قصدا لمتكلم وجعل الحكم باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف رحمه الله تعالى وأطلق في محل التقييد." (١)

"المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما .

٥٦ – وبأحدهما عند الأول ، ٥٧ – والمضاف بالعكس

s(٥٥) قوله : المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما .

مثال المعلق بشرطين لو قال : أنت طالق إذا جاء زيد وعمر ويقع الطلاق عند آخرهما .

(٥٦) قوله : وبأحدهما عند الأول أي ينزل عند الأولى كما لو قال أنت طالق إذا جاء زيد وعمر ويقع عند الأول ؛ لأنه لو نزل عند آخرهما لكان معلقا بهما .

(٥٧) قوله : والمضاف بالعكس أي والمضاف إلى وقتين ينزل عند أولهما كما لو قال أنت طالق غدا وبعده ؛ لأنه جعلهما ظرفا للواقع ، ولا يتحقق ذلك إلا بالوقوع عند أولهما فإنه يصير ظرفا ، ثم يلزم منه كون الثاني ظرفا أيضا لذلك الواقع ، فلو نزل عند آخرهما لكان الظرف الأخير ، ويخرج الأول عن الظرفية وهو جعلهما ظرفا ليكون موصوفه بتلك الصفة في الوقتين ، وإذا أضاف إلى أحدهما ينزل عند آخرهما كما لو قال أنت طالق غدا أو بعده ؛ لأنه لو نزل عند أولهما لكان كلاهما ظرفا وهو لم يقصد هذا بل قصد أن تكون موصوفة بتلك الصفة في آخر الوقتين وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى والمضاف بالعكس ، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل .

ظاهر الإطلاق أنه بالعكس في المسألتين وهو مشكل في الثانية كما لو قال : أنت طالق يوم يقدم زيد أو

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣/٣٧٩

يجيء عمرو ، ولأن قضية العكس نزول الجزاء عند آخرهما تحققا وليس بظاهر ؛ لأن المعلق عليه أحدهما وهو الصادق على السابق تحققا فعليك بالتأمل." (١)

"(١٥٧) قوله : إلا في الوصية أو كان القاضي غريم ميت إلخ .

يعني : رجل له على القاضي دين أو على بعض أقاربه ممن لا تقبل شهادة القاضي له ، فمات رب الدين فادعى رجل أنه وصي الميت ، وأقام بينة على ذلك عند هذا القاضي المديون فقضى بوصايته جاز استحسانا ؛ لأنه صلح شاهدا في هذه الحالة فيصلح قاضيا .

دل على أن الغريمين اللذين للميت عليهما دين لو شهدا بالوصية لرجل والموت ظاهر جازت شهادتهما ، فلو دفع إليه الدين الذي للميت بعد القضاء بوصايته صح الدفع ، وبرئ من الدين لدفعه إلى وصي الميت ، ولو كان هذا القاضي دفع الدين أولا إلى رجل يزعم أنه وصي الميت ثم شهد الشهود عنده بوصاية المدفوع إليه فقضى بتلك البينة لا ينفذ قضاؤه ، وإذا لم ينفذ قضاؤه لا يبرأ من الدين ؛ لأنه بعد قضاء الدين لا يصلح شاهدا لهذا الرجل ؛ لأنه يشهد لنفسه باعتبار أنه يثبت براءته من الدين وشهادة المرء لنفسه لا تقبل .

فكذا قضاؤه حتى لو عزل هذا القاضي أو مات فإن القاضي الثاني يبطل القضاء الأول ولا يجعل ذلك المدفوع إليه وصيا ، ولا يبرأ القاضي ولا قريبه من الدين .

وبهذا التقرير سقط ما قيل : لعل صورة المسألة أن رجلا مات ، وله دين على القاضي ودين على رجل غائب عن البلد فأراد ورثته إثبات وكالة شخص عن الغائب المذكور ليدعوا عليهم بمال مورثهم على الموكل عند القاضي المذكور ، فإن القاضي المذكور ليس له إثبات هذه الوكالة سواء دفع ما عليه إلى الورثة أم لا لقيام." (٢)

"القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان والمكان واستثناء بعض الخصومات كما في الخلاصة .

وعلى هذا لو أمر السلطان بعدم سماع الدعوى بعد سنة ١٩٤ - لا تسمع ، ١٩٥ - ويجب عليه عدم سماعها .

s(١٩٤) قوله : لا تسمع .

أي لا يسمع القاضي الدعوى التي مضى عليها هذه المدة المذكورة فقال في معين المفتي : ولا يسمعها

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٨٣/٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٠٥/٤

من حيث كونه قاضيا ؛ أما لو حكمه الخصمان في تلك القضية التي مضت عليها المدة المذكورة فله أن يسمعها .

قال بعض الفضلاء : ويجب أن يستثنى من ذلك صغير لا ولي له ومسافر ونحوهما (١٩٥) قوله : ويجب عليه عدم سماعها .

؛ لأن أمر السلطان يصير المباح واجبا ولكن يجب على السلطان أن يسمعها .

كذا في معين المفتي .

ووقع في بعض النسخ : ويجب عليه سماعها أي على السلطان ، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل : قضية عطف استثناء بعض الخصومات على لفظ تخصيصه عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة ، وهو يدافع قوله : ويجب سماعها اللهم إلا أن يكون لفظ (لا) ساقطا من النسخ وصوابه : لا يجب سماعها." (١)

"٣٥٥ - يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة وكذلك الكتابة إلى القاضي ، ٣٥٦ - إلا أن يكون القاضي من جهة الخليفة فقضاء الأمير لا يجوز ٣٥٧ - كذا في الملتقط ، وقد أفتيت بأن تولية باشا مصر قاضيا ليحكم في أقضيته بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة لأنه لم يفوض إليه ذلك

sقوله : يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة .

يعني بتفويض سلطان له ذلك سواء ولى قاضيا أو لا ، إلا إذا فوض السلطان إليه تولية القضاء ، فقد أذن له بالقضاء فيجوز قضاؤه ولو مع وجود قاض ولاه .

(٣٥٦) قوله : إلا أن يكون القاضي من جهة الخليفة .

أقول : الصواب تنكير القاضي وجعل يكون فعلا تاما والتقدير يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة في كل حال إلا حال وجود قاض من جهة الخليفة ، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل قوله : إلا أن يكون القاضي إلخ .

استثناء منقطع بمعنى ، لكن ، فتدبر .

(٣٥٧) قوله : كذا في الملتقط .

تقدم عن الملتقط أن قضاء الأمير جائز مع وجود قاضي البلد ، إلا أن يكون القاضي مولى من الخليفة ، وهو مطلق وما هنا مقيد بالذي يولي القضاة ، وما هناك مطلق فيجب تقييده بما هنا .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٣٤/٤

قوله : لأنه لم يفوض إليه .

قيل : مقتضاه بطلانها مع وجود قاضيها لعدم التفويض ، وجوازها مطلقا مع التفويض فتأمل." [١]

"كتاب الصوم أي رجل أفطر بلا عذر ولا كفارة عليه ؟ ١ – فقل من رآه وحده ٢ – ورد القاضي شهادته ، ٣ – ولك أن تقول : من كان في صحة صومه اختلاف

sقوله : فقل من رآه وحده أي الهلال إلخ .

قيل عليه : الرد عذر ففي التصوير نظر أقول في النظر نظر فتدبر .

(٢) قوله : ورد القاضي شهادته يعني .

ثم صام بعض اليوم وأفطر لا كفارة عليه لأن رد شهادته أوجب شبهة في فطره والكفالة لا تجب مع الشبهة **وبهذا التقرير** سقط النظر المتقدم إذ لا قائل بأن الرد عذر بل المراد بالعذر هنا ما لا يمكن معه الصوم إلا بتحمل ضرر .

(٣) قوله : ولك أن تقول من كان صحة صومه اختلاف .

وذلك لأن الاختلاف في الصحة يوجب شبهة في الفطر والكفارة لا تجب مع الشبهة." [٢]

"(٣) قوله : الحيلة في تحول الدين لغير الطالب إلخ .

أعم من أن يكون بالحوالة أو غيرها يعني رجلا له على رجل مال فأراد عليه المال أن يتحول المال الذي لرجل آخر .

(٤) قوله : كما سبق .

أي في الحيلة التي قبل هذه .

(٥) قوله : أو أن يبيع رجل إلخ .

عطف على سابقه بعد التأويل بالمصدر والتقدير إما بالإقرار أو ببيع رجل يعني يقول الذي عليه المال للرجل الذي يريد أن يحول المال له : بع عبدك هذا من فلان الطالب لألف التي له علي ، فإذا باع المأمور عبده من صاحب المال الذي له على فلان وقبل صاحب الدين البيع من صاحب العبد يتحول الدين ويصير الدين لصاحب العبد على المطلوب وهذا لأن البيع لا يتعلق بذلك الدين لأن الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد عينا كان أو دينا وإنما يتعلق بمثلها دينا في الذمة فيصير كأنه قال لصاحب الدين بع عبدك من

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤٥٣/٤

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٦١/٧

فلان بمثل الدين الذي له علي ثم اجعل ثمنه قصاصا بماله علي من الدين وذلك جائز وعند ذلك يتحول المال إلى صاحب العبد وهذه المسألة ذكرها في الجامع **وبهذا التقرير** يظهر ما في عبارة المصنف من الإيجاز البالغ حد الألغاز .

(٦) قوله : أو يصالح عما على المطلوب بعبده فيكون الدين لصاحب العبد .

يفهم منه أن الدين فيهما له لكن في التتارخانية قال غير أنه في الصلح يرجع بقيمة العبد والفرق أن الصلح وقع بالعبد لا ببدله لأن الصلح إذا أضيف إلى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا في الذمة وكذا لو صالحه على الدين فتصادقا." [١]

"مبطل والمدعي يعرف حقيقة الحال فإذا امتنع الشاهد عن الشهادة يحمل ذلك على أنه مبطل فلا يسع للشاهد أن يشهد لكن القاضي الإمام أبا علي النسفي كان يقول إن المشايخ مترددون فيما إذا قال المدعي للشاهد لا تشهد بما يجري بيننا ثم جاء الشاهد وقال إنما نهيتك بعذر فاحضر مجلس القاضي واشهد لي بذلك ؛ بعضهم قالوا يسعه أن يشهد وبعضهم قالوا لا يسعه أن يشهده فالاختلاف في تلك المسألة دليل على أن فيما قاله الخصاف نوعا ونظرا والخصاف نفسه شوش هذه المسألة فإنه ذكر في بعض المواضع أنه إذا قال المقر للشاهد لا تشهد علي لا يصح هذا النهي وإذا لم يصح هذا النهي لا تكون هذه حيلة **وبهذا التقرير** عرفت أن قول المصنف وجوابه غير سديد." [٢]

"ص -٣١٤-...خط المصنف ولعله سبق قلم والصواب لما صح إطلاقه عند زوال العلاقة **وبهذا التقرير** يعلم أن قول المصنف لأنه لم ينقل لعلاقة غير كاف في الدليل على مطلوبه بل كان الأحسن أن يقول لأنه إن كان مرتجلا أو منقولا لغير علاقة فواضح وإلا فلصدقه عليه مع زوالها.

وقال الغزالي إن المجاز يدخل في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود والحرث دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات واعترض النقشواني على قولهم إن المجاز لا يدخل في الأعلام بأن القائل يقول جاني تميم أو قيس وهو يريد طائفة بني تميم وهذا مجاز لا حقيقة وتميم اسم علم فقد يطرق المجاز إلى العلم لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العلم من التعلق وفي هذا الاعتراض نظر.

قال الخامسة المجاز خلاف الأصل لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل ولإخلاله بالفهم.

الأصل تارة يطلق ويراد به الغالي وتارة يراد به الدليل وقد ادعى المصنف أن المجاز خلاف الأصل إما

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٠/٨

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٦/٨

بمعنى خلاف الغالب والخلاف في ذلك مع ابن جني١ حيث ادعى أن المجاز غالب على اللغات أو بالمعنى الثاني والغرض أن الأصل الحقيقة والمجاز على خلاف الأصل فإذا أراد اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين:

أحدهما: أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول وإلى العلاقة يعني المناسبة بين المعنيين وإلى النقل إلى المعنى الثاني والحقيقة محتاجة إلى الوضع الأول فقط وما يتوقف على أمر واحد كان راجحا بالنسبة إلى ما هو متوقف على أمور

---

١ هو عثمان بن جني الموصلي من أئمة الأدب والنحو كان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي من مؤلفاته شرح ديوان المتنبي والمنهج في اشتقاق أسماء رجال الحماسة المحتسب في شواذ القراءات الخصائص في اللغة المقتضب من كلام العرب. توفي سنة ٣٩٢ هـ.

وفيات الأعيان ٣١٣/١ الأعلام ٣٦٤/٤.." [(١)]

"ص -٥٤٣-...مطلوب بالتوبة عن تلك المخالفة، من حيث هي مخالفة الأمر١ أو النهي، أو من حيث ناقضت التقرب، أو من حيث ناقضت وضع المصالح، أو من حيث كانت كفرانا للنعمة.

ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاء من حيث جرى عندهم مجرى الرخص، ومذهبهم الأخذ بالعزائم، وقد تقدم أن الأولى ترك الرخص فيما استطاع المكلف؛ فيحصل من ذلك أن العمل بالمباح مرجوح على ذلك الوجه، وإذا كان مرجوحا؛ فالراجح الأخذ بما يضاده من المأمورات، وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة؛ فالنزول إلى المباح على هذا الوجه مخالفة٢ في الجملة، وإن لم تكن مخالفة في الحقيقة.

وبهذا التقرير يتبين معنى قوله عليه الصلاة والسلام: "يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرة".٣

---

١ المناسب للطريق الأول في كلامه أن يقول: "مخالفة الأمر والنهي"، كما يناسب أن يزيد بعد قوله: "ناقضت وضع المصالح"؛ فيقول: "أو من حيث لم يأت بالفرائض على كمالها المطلوب" ليكون تفريعا على الشق الثاني من الاعتبار الثاني من الطريق الثاني". "د".

٢ أي: فيحتاج هذا المباح إلى التوبة. "د". وفي "ط": "الوجه مخالف".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٤/١١

٣ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الدعوات: باب استغفار النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم والليلة، ١١/ ١٠١/ رقم ٦٣٠٧" عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: "والله؛ إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة".

وأخرجه بلفظ المصنف النسائي في "عمل اليوم والليلة" "رقم ٤٣١" عن أبي هريرة مرفوعا، وفي آخره "مائة مرة".

وأخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ٤/ ٢٠٧٥-٢٠٧٦" عن ابن عمر مرفوعا بلفظ: "يا أيها الناس! توبوا إلى الله؛ فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة".." [(١)]

"ص -٢٥٣-...المسألة الأولى:

المفتي قائم١ في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم.

والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النقل الشرعي في الحديث: "إن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم"٢.

وفي "الصحيح": "بينا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت؛ حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب". قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: "العلم"٣. وهو في معنى الميراث.

---

١ القيام مقامه صلى الله عليه وسلم بجملة أمور، منها: الوراثة في علم الشريعة بوجه عام، ومنها إبلاغها الناس، وتعليمها للجاهل بها، والإنذار بها كذلك، ومنها بذل الوسع في استنباط الأحكام في مواطن الاستنباط المعروفة، فكل مرتبة من هذه المراتب أعلى مما قبلها، فالمرتبة الأولى استدل عليها بحديثين وبمجموع الآيتين؛ فصدر الآية الثانية يفيد وراثة العلم، وعجز الثانية مع الأولى يفيدان الوراثة بوجه عام، والوراثة في النذارة بوجه خاص ولو أخرهما إلى الرتبة الثانية؛ ليستدل بهما عليها كان أجود، والرتبة الثانية استدل عليها بالأحاديث الثلاثة، والثالثة أدلتها هي عين أدلة الاجتهاد، ومطالبة من بلغ رتبته بالقيام به مضافة إلى دليل أنه صلى الله عليه وسلم له الاجتهاد، وهذه الرتبة للمفتي أهم الرتب الثلاثة في القيام مقامه والخلافة عنه صلى الله عليه وسلم كما سيقول المؤلف، **وبهذا التقرير** يتضح كلامه؛ فليست الأمور الثلاثة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩/ ٢٨٠

دليلا على نوع واحد، بل المستدل عليه أنواع ثلاثة كلها داخلة تحت الخلافة عنه، وأدلتها أيضا مختلفة بحسبها. "د".." [١]

"السيوطي في شرح التقريب قال أبو الحسن الأيدي سمعت بعض أهل الحديث يقول : إذا قال الشافعي أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فهو ابن أبي فديك وإذا قال : أخبرني الثقة عن الليث بن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال أخبرنا الثقة عن صالح مولى التوأمة فهو إبراهيم بن أبي يحيى ا هـ .

ونقله غيره عن أبي حاتم الرازي (قوله : وكذلك مالك) قال في شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن عبد الله الأشج فالثقة مخرمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب ، وقيل : الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحارث وقال غيره قال ابن وهب : كل ما في كتاب مالك أخبرني من لا أتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله : إلا ، وهو كذلك) أي ثقة في نفس الأمر ؛ لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة **وبهذا التقرير** يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستور ا هـ .

سم .

قال النجاري وبهذا تصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة : مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل." [٢]

"انتفاؤه) أي وإن انتفى كان انتفاء الحكم إلخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لانتفائه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه (قوله : لا لما فرض إلخ) فالرجم مثلا إنما انتفى لعدم وجود الزنا لا لعدم الإحصان فإن وجود الحكم إنما يستند إلى مقضيه فاستناد انتفائه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه **وبهذا التقرير** يندفع ما يقال إن الجمهور يجوزون التعليل بعلتين فلا يصح هذا النفي (قوله : من وجود مانع) أي مانع من ثبوت الحكم كنفي القصاص عن الأب بقتل ولده لمانع وجودي وهي الأبوة وقوله أو انتفاء شرط كانتفاء رجم البكر لعدم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٢/٤٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٦٠/٤

الإحصان المشترط في وجوب الرجم (قوله : وأجيب) هذا الجواب إنما يتمشى على جواز تعدد العلل لا على امتناعه المصحح للمصنف فهو جواب إلزامي .

وأجاب ابن الحاجب بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي كان انتفاؤه مع عدمه أجدر وقول شيخ الإسلام إن الخصم لا يلتزم مذهبا ؛ لأنه هادم برده أن المصنف غير خصم بل بصدد تقدير الأحكام." [١]

"وقد دل كلام الشيخ – رحمه الله – على أن الفقه يقوم على الأدلة الكلية ، وهي قواعد الأصول وعلى الأدلة الجزئية التي تستنبط منه الأحكام ، وهي الكتاب والسنة وما يستند إليهما من الإجماع والقياس ، وهو بهذا يؤكد على أن الفقه محتاج إلى الأدلة الكلية ، وأن الفقه بالمعنى الصحيح لا بد أن يؤسس على قواعد الأصول ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : (الفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب والسنة والإجماع نصا واستنباطا) «(١)» ويقول : (الفقه لا يكون فقها إلا من المجتهد المستدل) «(٢)» .

قوله : (فالأحكام مضطرة إلى أدلتها التفصيلية ، والأدلة التفصيلية مضطرة إلى الأدلة الكلية) هذا توضيح لما سبق ، والمعنى : أن أي حكم شرعي لابد له من دليل يدل عليه –كما تقدم – وهو الدليل التفصيلي أو الجزئي ، وهذا الدليل التفصيلي مفتقر إلى الأدلة الكلية في أصول الفقه ، إذ لا يتم الاستدلال والاستنباط إلا بواسطة الأصول ، وهذا قد يكون واضحا في مسائل الأوامر والنواهي المشهورة ، ولكنه يحتاج إلى تأمل ونظر في أبواب العام أو المطلق أو المفهوم وغير ذلك من مباحث دلالات الألفاظ ، وقواعد الاستنباط .

قوله : (وبهذا نعرف الضرورة والحاجة إلى معرفة أصول الفقه ...) أي : **وبهذا التقرير** السابق ، وهو أن استنباط الأحكام من الأدلة لا بد أن يستند إلى الأدلة الأصولية تتضح أهمية أصول الفقه ، وأنها معينة على الفقه وأحكامه ، وهي الدعامة الأولى ، وأساس النظر والاجتهاد في الأحكام ، وبها يتمكن المجتهد من استنباط الأحكام الشرعية على أسس سليمة ، وقواعد صحيحة .

الأحكام الشرعية

« فصل » الأحكام التي يدور عليها الفقه خمسة :

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٣٤

(١) الاستقامة (١/٦١) .
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/١١٨) .." [(١)]
(٢/٢٣٧)"

كلام، وإلا فمن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الإطلاق، وكيف لا يدعي إجماع الأدباء على ذلك ومنهم المولى التفتازاني في التلويح فإنه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه إلى التردد في أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أو لا. ثم بعد أن بسط الكلام على الخلاف في أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال ما نصه: واعلم أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة، فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما إنما هي في جانب الزيادة، بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا أنه مختص بما فوق العشرة، وهذا أوفق بالاستعمالات، وإن صرح بخلافه كثير من الثقات اهـ. ولما نقله عنه الدماميني في باب الأحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بما نصه هذا كلامه ويعني بالمقام المشار إليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد أن العلماء لم يفرقوا في هذا المحل بين:
رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٣٢
﴿فاقتلوا المشركين﴾ (التوبة: ٥) وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها إلى غير النهاية. فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين إنما هو في جانب الزيادة كما قال. وحاصله أن الجمعين متفقان باعتبار المبدإ مفترقان باعتبار المنتهى، فمبدأ كل منهما الثلاثة، ومنتهى جمع القلة العشرة ولا نهاية لجمع الكثرة، **وبهذا التقرير** لا يحتاج إلى أن نقول في محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اهـ. نعم في حواشي التلويح الخسروية ما نصه: وجه عدم التفرقة أن كلامهم في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعد أن لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق، وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لأن تصريحهم في المنكر فليتأمل اهـ. ويتأمل في قول الدماميني لا يحتاج إلى أن نقول الخ اهـ سم.

---
(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/١١

(٢٣٨/٢)

---." (١)

"لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة، وهلا علل بإفادته قول اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك؟

قوله: (وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب أنه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام أنه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل، فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم، ووجه اللزوم أن ثبوت حكم الأصل مقارن لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة، فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل، فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل، **وبهذا التقرير** استقام قوله: نعم الخ لأن الإلزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره. قوله: (فإن قيل ما المانع الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم لأن فرض المسألة أنه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته إلا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به، وهذا تكليف لهم لكن ثبوته إنما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله: بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ علمه إنما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتي القياس الدال على الخطاب فظهر أنه ممتنع لأنه من تكليف الغافل، والعلامة الناصر فهم أن قوله: بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي المطلوب وليس كذلك تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٥

قول الشارح:

(نعم إن ذكر الخ)

يعني أنه يصح إلزاما بأن يقول بحكم الأصلي لهذه العلة، فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياسا تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٦

(٨٣/٤)

---

(١) حاشية البناني، ١٨٠/٢

قوله:

(وليس الكلام في شيء من ذلك)." [1]

"أي من حيث إنه أصل، أما من حيث ذاته فثابت بالنص أو الإجماع كما عرفت.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٩

قول الشارح:

(على هذا)

بخلافه على غيره إذ لا تعريف فيه حتى يقال إنه ثبت بها أولا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٩

قول الشارح:

(لأن المفيد للحكم)

أي لثبوته. وقوله: لم يفده بقيد كونه محلا أصلا أي بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث إنه أصل أي يلحق به غيره ثابت.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٩

قول الشارح:

(قلنا لم يعده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه)

أي بل أفاد الحكم وحده، والكلام في ذلك أي في إفادة أن محله أصل يقاس عليه والمفيد له العلة، **وبهذا التقرير** اندفع إشكال العلامة الناصر ولا حاجة لما أطال به سم. قوله: (فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فإنه لم يترتب على ما أجاب به، واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحشي .

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٩

قول المصنف:

(وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم)

أي بلا خلق الله تعالى، فكما أنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للإحراق

---

(١) حاشية البناني، ١٦١/٣

فكذلك جعلوا العلل الشرعية، فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا. فإن قلت: كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير. قلت: معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على إيجاد من موجب، وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة قاله السعد في التلويح. قوله: (حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله: والحكم تابع لذلك فانظرها.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٣٠

قول المصنف:

(وقال الغزالي هي المؤثر فيه بإذن الله)

(٨٧/٤)

---." (١)

"من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيمم طهارتان تفترقان، فعلل وجوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم، ولسم كلام طويل في هذا المثال مبني على عدم التأمل في تصوير قياس الشبه.

قول المصنف أيضا: (فقال الشافعي حجة) أي ما عدا الصوري فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح المختصر فكان اللائق التنبيه عليه. قوله: (يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٤

قول المصنف:

(قياس غلبة الاشتباه)

أي القياس الذي فيه اشتباه أي أوصاف شبهية على غيرها فمجموعها هو العلة في الإلحاق.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٥

قول الشارح:

(لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر)

---

(١) حاشية البناني، ١٦٥/٣

(١٦١/٤)

أم ا الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد، وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه، فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه إلحاقه بالمال، وإن كانت هي طردية لا مناسبة فيها للحكم أعني وجوب القيمة، **وبهذا التقرير** الموافق لما مر عن العضد يندفع ما في الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه. قوله: (لسلامة أصله) قد يقال: متى غلبت الأشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدده فتأمل. ومآله أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الخبث. قوله: (هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لأنه إذا كان القياس في الإتلاف فالمعتبر خصوص باب الإتلاف لا جميع الأبواب، إذ اعتبار الشارع لوصف في باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له في باب الإتلاف أو مشابهة العبد للحر في باب الإتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٥

قول الشارح:

(للشبه الصوري بينهما)." (١)

"بتجويز الصلاة فيه؛ إذ مجرد الشك في قيام النجاسة لا أثر له؟ قلت: وجه المنع من تجويزه الصلاة فيه؛(١) وإن لم يتيقن بنجاسته يعلم مما قدمه "المصنف" من أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان النجاسة يوجب الشك في طهر الباقي فلم تكن طهارته متيقنة حينئذ **وبهذا التقرير** يعلم أن النزاع بين "ابن الهمام" و"المصنف" إنما هو[في](٢) الطريق/(٣) الموصل لعدم تجويز الصلاة فيه أعني وجه الاستدلال، أما نفس الحكم فمتفق عليه فيما/(٤) بينهما.

١٢= جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها - أعني قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك — معنى

١٣= فإنه حينئذ

١٢= قوله: جازت الصلاة معه وذلك؛ لأنه قبل النجاسة كان طاهرا بيقين "حموي"(٥).

---

(١) في النسخة (أ) قلت: وجه المنع من تجويزه الصلاة فيه؛[إذ مجرد الشك في قيام النجاسة لم يتيقن

---

(١) حاشية البناني، ٢٣٧/٣

بنجاسته] وإن لم يتيقن بنجاسته... الخ مابين المعقوفين زيادة ولعله سبق نظر من الناسخ.

(٢) في موجودة في(أ).

(٣) بداية صفحة /١٩٩/ من النسخة (ج).

(٤) بداية ٧٦/أ من النسخة (ب).

(٥) غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/١٩٥.." [1]

"لأن الأصل البراءة(١) إلا إذا قامت البينة قال في «الخلاصة»(٢) ناقلا عن الأصل: أقام المغصوب منه البينة أن قيمة المغصوب كذا، وأقام الغاصب البينة أنها كذا، فبينة المالك أولى، فإن لم يكن للمالك بينة فأراد الغاصب إقامة البينة فقال المالك: أحلفه ولا أريد البينة له ذلك(٣) اهـ "بيري". فإن قلت؛ حيث كان القول للغارم كما ذكره "المصنف" فما فائدة إقامة البينة حينئذ قلت: فائدة إقامة البينة إسقاط اليمين عن نفسه، **وبهذا التقرير** يعلم ما في كلام "المصنف" من القصور؛ حيث اقتصر على قوله: فالقول قول الغارم ولم يقل بيمينه(٤).

- - -

«من شك هل فعل شيئا أم لا فالأصل أنه لم يفعل»

٥٤= قاعدة من شك هل فعل شيئا أم لا؟

---

(١) بداية صفحة/٢١١/ من النسخة (ج).

(٢) «خلاصة الفتاوى»: للإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري المتوفى سنة ٥٤٢هـ، وهو خلاصة جامعة للرواية، خالية من الزوائد، مع بيان مواضع المسائل، وفهرست الفصول والأجناس على رأس كل كتاب، ليكون عونا لمن ابتلي بالفتوى.ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١/٧١٨،و الأعلام للزركلي ٣/٣٢٠، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٥/٣٣.

(٣) بداية ٩٦/أ من النسخة (د).

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣١

(٤) وكذا عند الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر فإنه لم يذكر اليمين مع القول. الأشباه والنظائر للسيوطي / ٥٣/.." [1]

"والاستقبال مترادفان، **وبهذا التقرير** تعلم أن معنى قول "المصنف": رفضه. أي بالسلام، أو الكلام، أو عمل آخر ينافي الصلاة. فإن قلت: حيث كان معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين. أي بتحريمة مبتدأة فلأي شيء يسجد للسهو. قلت: صرح في «الفتح(١)»(٢): بأنه يسجد للسهو في جميع صور الشك/(٣). لكن كان المناسب ذكر سجود السهو مقدما على قوله: ثم صلى ركعتين، لأن الشك هنا لم يكن/(٤) في الصلاة التي استقبلها مع أن سياق كلامهم يفيد أنه لا يسجد للسهو/(٥) لأجل الشك مطلقا بل هو بالنسبة لشك يترتب عليه التحري أو البناء على الأقل. يدل على ذلك ما وجدته فيما علقته على "ملا مسكين" ونصه: ((ولم يذكر "المصنف" سجود السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية، وهو مما لا ينبغي إغفاله فإنه واجب سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل))(٦) «فتح»(٧).

---

(١) »فتح القدير»: (شرح الهداية):لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ).حنفي المذهب،والهداية أشهر كتاب وأهم مختصر في الفقه على المذهب الحنفي، ثم جاء الإمام كمال الدين ابن الهمام، فشرح الهداية شرحا عظيما في كتابه " فتح القدير "، فوضح لغتها وشرح ألفاظها وتوسع في بيان الأحكام، وأورد الأدلة، وناقش المخالفين ورد عليهم وكان منصفا لكن المنية سبقته قبل إتمام هذا الشرح، فأكمله شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده، وسمى التكملة "نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار" ينظر: الأعلام للزركلي٧/١٣٥، الفوائد البهية لعبد الحي اللكنوي/١٨٠/، وكشف الظنون لحاجي خليفة ٢/٢٠٣٤.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ١/٥٢٠.

(٣) بداية ١٢١/ب في النسخة (أ).

(٤) بداية ٢١٨ في النسخة (ج).

(٥) بداية ٩٩/ أ من النسخة (د).

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٨٢

(٦) حاشية أبي السعود على م○لا مسكين ١/٢٨٦.

(٧) فتح القدير لابن لهمام ١/٥٢٠.." [1]

"واعلم أن ما سبق عن «العناية» من قوله: ((وفي وجه اختلفوا، وهو ما إذا استهلك مالها أو قطع يدها))(١) ، يعني فعندهما يضمن لا عند "محمد" ليس على إطلاقه بل بالنسبة لغير/(٢) المديون، وإلا فلا خلاف "لمحمد" في أن المولى يلزمه ضمان قطع يدها إذا كانت مديونة ولا خصوصية للأمة المديونة، بل العبد المديون كذلك حتى يلزم المولى الضمان بقطع يده لتعديه على محل تعلق به حق الغرماء، بخلاف/(٣) العبد إذا قطع يد(٤) سيده حيث لا يلزمه شيء؛ لأن السيد لا يستوجب على عبده مالا بوجه، أما العبد فقد يستوجب على سيده مالا إذا كان مديونا نظرا لحق الغرماء، فظهر الفرق.

١٦٧= عند أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمه الله ذكره قبيل الشهادات.

١٦٨= وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق للفرق بينها.

والحكم في الأمة إذا قطعت يد سيدها كالحكم في العبد، **وبهذا التقرير** يحصل الجمع في كلامهم ويندفع عنه التنافي.

١٦٧= قوله: عند "أبي حنيفة"، و"أبي يوسف". مع أنه منكر للضمان بإسناد الفعل إلى حالة منافية للضمان "حمو○ي"(٥).

١٦٨= قوله: وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق. قيل/(٦): صرح "المصنف" في الشرح بما يجاب به عن ذلك حيث قال: ((اعلم أن المقر [إذا أسند(٧) إقراره إلى حالة منافية للضمان من كل وجه فإنه لا يلزمه شيء مما ذكرناه))(٨) اهـ.

---

(١) العناية شرح الهداية ١٠/٣٥١.

(٢) بداية ٩٥/أ من النسخة (ب).

(٣) بداية ١١١/ب من النسخة (د).

(٤) في (أ) يده.

(٥) غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/٢٢٢.

(٦) بداية ٢٤٦ من النسخة (جـ).

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/١١٠

(٧) في (أ)، (ب) أستند.

(٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٤٢٧/٨.." [١]

"وأما الولد فهو باق على ملك البائع؛ إذ فرض المسألة أنه إنما باع أمه فقط حتى لو باعه مع أمه منهما عتق على أبيه ولزمه ضمان حصة الشريك، **وبهذا التقرير** تعلم أن ثبوت أمومية الولد لأمه بواسطة لا تنافي بقاء الرق فيه.

– – –

«هل الأصل في الأشياء الإباحة ؟»

١٧١= قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رحمه الله." [٢]

"وهذا(١) وإن أطلقه يحمل على ما إذا [لم](٢) يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكن قطع السيلان يخرجه(٣)/(٤)من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا أو حشوا حتى أوجبوا ذلك عليه واستدل بما في «جامع الفتاوى» من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالأصحاء بخلاف الحائض الخ.[أي](٥) حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم، **وبهذا التقرير** تعلم ما على العلامة "الشرنبلالي" من المؤاخذة لجزمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا.

بقي أن يقال: ليس النقض بالفصادة والحجامة ومص العلقة(٦) من/(٧) قبيل(٨) ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج؛ لأن النقض بها متفق عليه بقيد وجود السيلان بعد سقوط العلقة(٩) فإن/(١٠) سقطت ولم يسل شيء ففي النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرع

....

على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من «حاشية نوح أفندي»(١١).

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٢١٢

(٢) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٢١٧

(١) في (د)وهكذا.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (د).

(٣) في (ب)،(ج)،(د) يخرج.

(٤) بداية ١٥٤/ب من النسخة (أ).

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من (أ).

(٦) في (أ) العلق.

(٧) بداية ١١٦/أ من النسخة(ب).

(٨) في (أ) قبل.

(٩) في (أ) العلق.

(١٠) بداية ١٣٤/أمن النسخة (د).

(١١) وهي:حاشية على درر الحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو.." [١]

"وبهذا [التقرير: ظهر أن غرض "المصنف" من إيراد عبارة «التتارخانية»](١) الإشارة إلى عدم كراهة القضاء في المسألة التي ذكرها هو بقوله: ومنها: من عليه فائتة الخ.بل الظاهر وجوب القضاء كما هو مقتضى القاعدة [و](٢) هي أن «اليقين لا يزول بالشك»، ولا ينافي الوجوب قول "التتارخاني": الأفضل... الخ؛ لأن التعبير به بالنسبة لقراءة الفاتحة والسورة في كل الركعات لاحتمال وقوعها عن السنة لا يقال: ينافي القول بوجوب القضاء/(٣) ما سبق من قول "المصنف": شك في صلاة هل صلاها أعاد في الوقت/(٤) إذ تقييده بقوله: في الوقت يفيد أنه إذا كان بعد خروج الوقت لا يلزمه الإعادة، وبه صرح "البيري" معزيا «للذخيرة» معللا: بأن سبب الوجوب قد فات بخلاف ما/(٥) إذا كان في الوقت فإن سبب الوجوب قائم، لأنا نقول:لا تنافي بين ما سبق وما هنا لوجود سبق تحقق شغل ذمته و الشك(٦) حصل في فراغها بخلاف ما سبق إذ لم يوجد فيه سبق تحقق/(٧) شغل ذمته فظهر الفرق.

٢٥٩= قوله: الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر الخ.يعني لاحتمال أن [لا](٨).....

الفائدة الثانية: الشك تساوي الطرفين ٢٦٠= والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم رجحان جهة الخطأ

يكون بقي عليه شي من الفوائت فتقع عن السنن الرواتب، فيقرأ فيها الفاتحة والسورة.

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣٧٧

وبهذا التقرير سقط ما قيل: لعله أن يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظ سنة؛ لأن السنة ذات الأربع يجب أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (أ).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (د).

(٣) بداية ٢٩٩من النسخة (ج).

(٤) بداية ١٥٦/أ من النسخة (أ).

(٥) بداية ١١٧/أ من النسخة (ب).

(٦) في(ج)، (د) في الشك.

(٧) بداية ١٣٣/أ من النسخة (د).

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من (أ)، (ب).." [1]

"ص -٥٤٣-...مطلوب بالتوبة عن تلك المخالفة، من حيث هي مخالفة الأمر١ أو النهي، أو من حيث ناقضت التقرب، أو من حيث ناقضت وضع المصالح، أو من حيث كانت كفرانا للنعمة.

ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاء من حيث جرى عندهم مجرى الرخص، ومذهبهم الأخذ بالعزائم، وقد تقدم أن الأولى ترك الرخص فيما استطاع المكلف؛ فيحصل من ذلك أن العمل بالمباح مرجوح على ذلك الوجه، وإذا كان مرجوحا؛ فالراجح الأخذ بما يضاده من المأمورات، وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة؛ فالنزول إلى المباح على هذا الوجه مخالفة٢ في الجملة، وإن لم تكن مخالفة في الحقيقة.

وبهذا التقرير يتبين معنى قوله عليه الصلاة والسلام: "يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرة".٣

---

١ المناسب للطريق الأول في كلامه أن يقول: "مخالفة الأمر والنهي"، كما يناسب أن يزيد بعد قوله: "ناقضت وضع المصالح"؛ فيقول: "أو من حيث لم يأت بالفرائض على كمالها المطلوب" ليكون تفريعا على الشق الثاني من الاعتبار الثاني من الطريق الثاني". "د".

٢ أي: فيحتاج هذا المباح إلى التوبة. "د". وفي "ط": "الوجه مخالف".

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣٨٢

٣ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الدعوات: باب استغفار النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم والليلة، ١١/ ١٠١/ رقم ٦٣٠٧" عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: "والله؛ إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة".

وأخرجه بلفظ المصنف النسائي في "عمل اليوم والليلة" "رقم ٤٣١" عن أبي هريرة مرفوعا، وفي آخره "مائة مرة".

وأخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ٤/ ٢٠٧٥-٢٠٧٦" عن ابن عمر مرفوعا بلفظ: "يا أيها الناس! توبوا إلى الله؛ فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة".." (١)

"ص -٢٥٣-...المسألة الأولى:

المفتي قائم١ في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم.

والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النقل الشرعي في الحديث: "إن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم"٢.

وفي "الصحيح": "بينا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت؛ حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب". قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: "العلم"٣. وهو في معنى الميراث.

---

١ القيام مقامه صلى الله عليه وسلم بجملة أمور، منها: الوراثة في علم الشريعة بوجه عام، ومنها إبلاغها الناس، وتعليمها للجاهل بها، والإنذار بها كذلك، ومنها بذل الوسع في استنباط الأحكام في مواطن الاستنباط المعروفة، فكل مرتبة من هذه المراتب أعلى مما قبلها، فالمرتبة الأولى استدل عليها بحديثين وبمجموع الآيتين؛ فصدر الآية الثانية يفيد وراثة العلم، وعجز الثانية مع الأولى يفيدان الوراثة بوجه عام، والوراثة في النذارة بوجه خاص ولو أخرهما إلى الرتبة الثانية؛ ليستدل بهما عليها كان أجود، والرتبة الثانية استدل عليها بالأحاديث الثلاثة، والثالثة أدلتها هي عين أدلة الاجتهاد، ومطالبة من بلغ رتبته بالقيام به مضافة إلى دليل أنه صلى الله عليه وسلم له الاجتهاد، وهذه الرتبة للمفتي أهم الرتب الثلاثة في القيام مقامه والخلافة عنه صلى الله عليه وسلم كما سيقول المؤلف، **وبهذا التقرير** يتضح كلامه؛ فليست الأمور الثلاثة

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٧/ ٢٨٠

دليلا على نوع واحد، بل المستدل عليه أنواع ثلاثة كلها داخلة تحت الخلافة عنه، وأدلتها أيضا مختلفة بحسبها. "د".." (١)

"في النسخة (أ) قلت: وجه المنع من تجويزه الصلاة فيه؛[إذ مجرد الشك في قيام النجاسة لم يتيقن بنجاسته] وإن لم يتيقن بنجاسته... الخ مابين المعقوفين زيادة ولعله سبق نظر من الناسخ.) بتجويز الصلاة فيه؛ إذ مجرد الشك في قيام النجاسة لا أثر له؟ قلت: وجه المنع من تجويزه الصلاة فيه؛(( )في النسخة (أ) قلت: وجه المنع من تجويزه الصلاة فيه؛[إذ مجرد الشك في قيام النجاسة لم يتيقن بنجاسته] وإن لم يتيقن بنجاسته... الخ مابين المعقوفين زيادة ولعله سبق نظر من الناسخ.) وإن لم يتيقن بنجاسته يعلم مما قدمه "المصنف" من أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان النجاسة يوجب الشك في طهر الباقي فلم تكن طهارته متيقنة حينئذ **وبهذا التقرير** يعلم أن النزاع بين "ابن الهمام" و"المصنف" إنما هو[في](( )في موجودة في(أ).) الطريق/(( )بداية صفحة /١٩٩/ من النسخة (ج).) الموصل لعدم تجويز الصلاة فيه أعني وجه الاستدلال، أما نفس الحكم فمتفق عليه فيما/(( )بداية ٧٦/أ من النسخة (ب).) بينهما.

١٢= جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها – أعني قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك – معنى

١٣= فإنه حينئذ

١٢= قوله: جازت الصلاة معه وذلك؛ لأنه قبل النجاسة كان طاهرا بيقين "حموي"(( )غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/١٩٥.).." (٢)

"لأن الأصل البراءة(( )بداية صفحة/٢١١/ من النسخة (ج).) إلا إذا قامت البينة قال في «الخلاصة»(( )«خلاصة الفتاوى»: للإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري المتوفى سنة ٥٤٢هـ، وهو خلاصة جامعة للرواية، خالية من الزوائد، مع بيان مواضع المسائل، وفهرست الفصول والأجناس على رأس كل كتاب، ليكون عونا لمن ابتلي بالفتوى.ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١/٧١٨،و الأعلام للزركلي ٣/٣٢٠، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٥/٣٣.) ناقلا عن الأصل: أقام المغصوب منه البينة أن قيمة المغصوب كذا، وأقام الغاصب البينة أنها كذا، فبينة المالك أولى، فإن لم يكن للمالك بينة فأراد

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٠/٣٧٢

(٢) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٣٥

الغاصب إقامة البينة فقال المالك: أحلفه ولا أريد البينة له ذلك(( )بداية ٩٦/أ من النسخة (د).) اهـ "بيري". فإن قلت؛ حيث كان القول للغارم كما ذكره "المصنف" فما فائدة إقامة البينة حينئذ قلت: فائدة إقامة البينة إسقاط اليمين عن نفسه، **وبهذا التقرير** يعلم ما في كلام "المصنف" من القصور؛ حيث اقتصر على قوله: فالقول قول الغارم ولم يقل بيمينه(( )وكذا عند الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر فإنه لم يذكر اليمين مع القول. الأشباه والنظائر للسيوطي / ٥٣/.).

– – –

«من شك هل فعل شيئا أم لا فالأصل أنه لم يفعل»

٥٤= قاعدة من شك هل فعل شيئا أم لا؟." [1]

"والاستقبال مترادفان، **وبهذا التقرير** تعلم أن معنى قول "المصنف": رفضه. أي بالسلام، أو الكلام، أو عمل آخر ينافي الصلاة. فإن قلت: حيث كان معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين. أي بتحريمة مبتدأة فلأي شيء يسجد للسهو. قلت: صرح في «الفتح(( )«فتح القدير»: (شرح الهداية):لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ).حنفي المذهب،والهداية أشهر كتاب وأهم مختصر في الفقه على المذهب الحنفي، ثم جاء الإمام كمال الدين ابن الهمام، فشرح الهداية شرحا عظيما في كتابه " فتح القدير "، فوضح لغتها وشرح ألفاظها وتوسع في بيان الأحكام، وأورد الأدلة، وناقش المخالفين ورد عليهم وكان منصفا لكن المنية سبقته قبل إتمام هذا الشرح، فأكمله شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده، وسمى التكملة "نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار" ينظر: الأعلام للزركلي٧/١٣٥، الفوائد البهية لعبد الحي اللكنوي/١٨٠/، وكشف الظنون لحاجي خليفة ٢/٢٠٣٤.)»(( )فتح القدير لابن الهمام ١/٥٢٠.): بأنه يسجد للسهو في جميع صور الشك/(( )بداية ١٢١/ب في النسخة (أ).). لكن كان المناسب ذكر سجود السهو مقدما على قوله: ثم صلى ركعتين، لأن الشك هنا لم يكن/(( )بداية ٢١٨ في النسخة (ج).) في الصلاة التي استقبلها مع أن سياق كلامهم يفيد أنه لا يسجد للسهو/(( )بداية ٩٩/ أ من النسخة (د).) لأجل الشك مطلقا بل هو بالنسبة لشك يترتب عليه التحري أو البناء على الأقل. يدل على ذلك ما وجدته فيما علقته على "ملا مسكين" ونصه: ((ولم يذكر "المصنف" سجود السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية، وهو مما لا ينبغي إغفاله فإنه واجب

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٨٩/٢

سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل))(( )حاشية أبي السعود على ملا مسكين ١/٢٨٦.) «فتح»(( )فتح القدير لابن لهمام ١/٥٢٠.). وهو مقيد بما إذا." [١]

"ومنه يعلم أن الحكم في الأمة بالنسبة للغلة القائمة كالحكم في العبد بلا فرق بينهما خلافا لما ذكره "المحشي"(( )أي الحموي.) من التفرقة بينهما، وحينئذ يستغنى عن الفرق الذي ذكره، والحاصل أنه لا خلاف في أن المولى لا يضمن المستهلك من الغلة بخلاف المستهلك من الاكتساب، فإنه يضمنه عندهما لا عند "محمد"، كما لا خلاف أيضا في أنه يضمن ما كان قائما بعينه سواء كان من الغلة أو من الاكتساب، واعلم أن المراد بالغلة ما يستحقه العامل بمقابلة العمل، وهو(( )في (ب) وهي.) المسمى بالأجرة، بخلاف الاكتساب فإنها هي التي طريق تحصيلها التجارة.

واعلم أن ما سبق عن «العناية» من قوله: ((وفي وجه اختلفوا، وهو ما إذا استهلك مالها أو قطع يدها))(( )العناية شرح الهداية ١٠/٣٥١.) ، يعني فعندهما يضمن لا عند "محمد" ليس على إطلاقه بل بالنسبة لغير/(( )بداية ٩٥/أ من النسخة (ب).) المديون، وإلا فلا خلاف "لمحمد" في أن المولى يلزمه ضمان قطع يدها إذا كانت مديونة ولا خصوصية للأمة المديونة، بل العبد المديون كذلك حتى يلزم المولى الضمان بقطع يده لتعديه على محل تعلق به حق الغرماء، بخلاف/(( )بداية ١١١/ب من النسخة (د).) العبد إذا قطع يد(( )في (أ) يده.) سيده حيث لا يلزمه شيء؛ لأن السيد لا يستوجب على عبده مالا بوجه، أما العبد فقد يستوجب على سيده مالا إذا كان مديونا نظرا لحق الغرماء، فظهر الفرق.

١٦٧= عند أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمه الله ذكره قبيل الشهادات.

١٦٨= وتحتاج هذه المسائل إلى نظر دقيق للفرق بينها.

والحكم في الأمة إذا قطعت يد سيدها كالحكم في العبد، **وبهذا التقرير** يحصل الجمع في كلامهم ويندفع عنه التنافي.." [٢]

"ناقلا عن «المحيط»: وإذا ولدت الأمة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها هو وآخر، تصير أم ولد [للزوج لما قلنا، ويلزمه قيمة نصيب/(( )بداية ١٣٤/أ من النسخة (أ).) شريكه؛ لأنه بالشراء صارت أم ولد](( )ما بين المعقوفين ساقط من (ج).) له وانتقل نصيب الشريك إليه بالضمان. "غزي"(( )ينظر: زواهر الجواهر النضائر على الأشباه والنظائر للغزي مخطوط" ورقة (٤٦/ب).).

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ١١٧/٢

(٢) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢٢٧/٢

وأما الولد فهو باق على ملك البائع؛ إذ فرض المسألة أنه إنما باع أمه فقط حتى لو باعه مع أمه منهما عتق على أبيه ولزمه ضمان حصة الشريك، **وبهذا التقرير** تعلم أن ثبوت أمومية الولد لأمه بواسطة لا تنافي بقاء الرق فيه.

- - -

«هل الأصل في الأشياء الإباحة ؟»

١٧١= قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رحمه الله." (١)

"وهذا(( )في (د)وهكذا.) وإن أطلقه يحمل على ما إذا [لم](( )ما بين المعقوفين ساقط من (د).) يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكن قطع السيلان يخرجه(( )في (ب)،(ج)،(د) يخرج.)/(( )بداية ١٥٤/ب من النسخة (أ).)من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا أو حشوا حتى أوجبوا ذلك عليه واستدل بما في «جامع الفتاوى» من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالأصحاء بخلاف الحائض الخ.[أي](( )ما بين المعقوفين ساقط من (أ).) حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم، **وبهذا التقرير** تعلم ما على العلامة "الشرنبلالي" من المؤاخذة لجزمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا.

بقي أن يقال: ليس النقض بالفصادة والحجامة ومص العلقة(( )في (أ) العلق.) من/(( )بداية ١١٦/أ من النسخة(ب).) قبيل(( )في (أ) قبل.) ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج؛ لأن النقض بها متفق عليه بقيد وجود السيلان بعد سقوط العلقة(( )في (أ) العلق.) فإن/(( )بداية ١٣٤/أمن النسخة (د).) سقطت ولم يسل شيء ففي النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرع

....

على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من «حاشية نوح أفندي»(( )وهي:حاشية على درر الحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو.).." (٢)

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٢٣٢

(٢) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٤٠٣

"وبهذا [التقرير: ظهر أن غرض "المصنف" من إيراد عبارة «التتارخانية»](( )ما بين المعقوفين ساقط من (أ).) الإشارة إلى عدم كراهة القضاء في المسألة التي ذكرها هو بقوله: ومنها: من عليه فائتة الخ.بل الظاهر وجوب القضاء كما هو مقتضى القاعدة [و](( )ما بين المعقوفين ساقط من (د).) هي أن «اليقين لا يزول بالشك»، ولا ينافي الوجوب قول "التتارخاني": الأفضل... الخ؛ لأن التعبير به بالنسبة لقراءة الفاتحة والسورة في كل الركعات لاحتمال وقوعها عن السنة لا يقال: ينافي القول بوجوب القضاء/(( )بداية ٢٩٩من النسخة (ج).) ما سبق من قول "المصنف": شك في صلاة هل صلاها أعاد في الوقت/(( )بداية ١٥٦/أ من النسخة (أ).) إذ تقييده بقوله: في الوقت يفيد أنه إذا كان بعد خروج الوقت لا يلزمه الإعادة، وبه صرح "البيري" معزيا «للذخيرة» معللا: بأن سبب الوجوب قد فات بخلاف ما/(( )بداية ١١٧/أ من النسخة (ب).) إذا كان في الوقت فإن سبب الوجوب قائم، لأنا نقول:لا تنافي بين ما سبق وما هنا لوجود سبق تحقق شغل ذمته و الشك(( )في(ج)، (د) في الشك.) حصل في فراغها بخلاف ما سبق إذ لم يوجد فيه سبق تحقق/(( )بداية ١٣٣/أ من النسخة (د).) شغل ذمته فظهر الفرق.

٢٥٩= قوله: الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر الخ.يعني لاحتمال أن [لا](( )ما بين المعقوفين ساقط من (أ)، (ب).).....

الفائدة الثانية: الشك تساوي الطرفين ٢٦٠= والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم رجحان جهة الخطأ

يكون بقي عليه شي من الفوائت فتقع عن السنن الرواتب، فيقرأ فيها الفاتحة والسورة.

وبهذا التقرير سقط ما قيل: لعله أن يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظ سنة؛ لأن السنة ذات الأربع يجب أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة.." [(١)]

"فقالوا: "الكاف" زائدة في الكلام من حيث التركيب فلو قيل: ليس مثله شيء. أي ليس شيء مثله، لاستقام الكلام، إذا فنحمل الآية الكريمة على أن "الكاف " زائدة مجازا (١).

س: فما الفائدة؟

ج: الفائدة: توكيد النفي، كأن هذه الجملة صارت جملتين، كل جملة فيها ما يدل على نفي الماثلة، كأنه قال: "ليس كهو شيء"، "ليس مثله شيء"، فيكون المراد بالزيادة هنا التوكيد.

وبهذا التقرير نسلم من معارضات واعتراضات كثيرة وإلا فإن الناس تكلموا في هذه الآية كلاما طويلا عريضا.

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٤٠٨

لكن اخترنا هذه الآية من أجل تقريب المعنى فيها، ولا نلتفت إلى ما سطره بعض العلماء حول هذه الآية، فقد أوردوا من الإشكالات والاعتراضات والإجابات الأشياء الكثيرة، نقول: التوكيد في اللغة العربية جار مجرى التكرار، كما لو قلت: "جاء زيد نفسه "كأنك تقول: "جاء زيد زيد").

الأمر

تعريف الأمر:

قال الشيخ: (قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء).

وهذا التعريف قريب من تعريفات الحنابلة للأمر وموافق لأصولهم.

قال الشيخ (٢): فخرج بقولنا: " قول " الإشارة فلا تسمى أمرا وإن أفادت معناه.

---

(١) قال الشيخ في "شرح نظم الورقات" (ص/٧٤): (هل الكاف في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) هل هي زائدة بمعنى أن وجودها كالعدم؟ الجواب: لا؛ فإنك لو حذفتها نقص توكيد الكلام، فليس فيها زيادة، وهي في مكانها لازمة؛ لأن المراد بها توكيد نفي المثل، فإذا جاءت الكاف الدالة على التشبيه مع "مثل" صار كأن "المثل" نفي مرتين، فنحن نقول: الزائد هو الذي وجوده كالعدم، والكاف في: (ليس كمثله) ليس وجودها كالعدم أبدا، ولو كان وجودها كالعدم لكان في كلام الله ما هو لغو لا فائدة منه، فسبحان الله! لو تصور الإنسان هذا القول لكان قولا شديدا أن يكون في كلام الله شيء زائد، ليس له معنى، فنقول: الكاف ليس فيها زيادة، هي في موضعها أصلية حقيقية تفيد معنى أبلغ مما لو حذفت).

(٢) وهذا كلامه في الأصل (ص/٢٣)، والشرح (ص/١٣٧ – ١٣٨) مع بعض التصرف.." [١]

"على الخصم وما لم تثبت صفة العدالة بما يكون حجة على الخصم لا يمكن إلزام الخصم به وأثبتنا صفة العدالة فيه بما أثبتنا صفة الصلاحية وهو الملاءمة فإن ذلك يكون بالعرض على العلل المنقولة عن السلف حتى إذا علم الموافقة كان صالحا وبعد صفة الصلاحية يحتمل أن لا يكون حجة لأن العلل الشرعية لا توجب الحكم بذواتها فلا بد من إثبات صفة العدالة فيه بالعرض على الأصول حتى إذا كان مطردا سالما عن النقوض والمعارضات فحينئذ تثبت عدالته من قبل أن الأصول شهادة لله على أحكامه كما كان الرسول في حال حياته فيكون العرض على الأصول وامتناع الأصول من رده بمنزلة العرض على رسول الله صلى الله

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٨١

عليه وسلم في حياته وسكوته عن الرد وذلك دليل عدالته باعتبار أن السكوت بعد تحقق الحاجة إلى البيان لا يحل فعرفنا أن بالعرض على الأصول تثبت العدالة كما أن عدالة الشاهد تثبت بعرض حاله على المزكين والفرق الثاني الذي قالوا ليس بقوي فإن بعد ثبوت صفة الصلاحية للشاهد إنما بقي احتمال الكذب في أدائه وهنا بعد ثبوت صفة الصلاحية بقي الاحتمال في أصله أن الشرع جعله علة للحكم أم لا فإنه إن ورد عليه نقض أو معارضة يتبين به أن الشرع ما جعله علة للحكم لأن المناقضة اللازمة لا تكون في الحجج الشرعية قال الله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ وكذلك المعارضة اللازمة لا تكون في الحجج الشرعية فإذا كان هناك مع بقاء الاحتمال في الوصف لا يكون حجة للعمل به فهنا مع بقاء الاحتمال في الأصل لأن لا يكون حجة كان أولى وكما أن طريق رفع ذلك الاحتمال هناك العرض على المزكين والأدنى فيه اثنان فالطريق هنا العرض على الأصول وأدنى ذلك أصلان إذ لا نهاية للأعلى وفي الوقوف على ذلك حرج بين **وبهذا التقرير** يتبين أن العرض على جميع الأصول ليس بشرط عنده كما ذهب إليه بعض شيوخنا استقصى في العرض فالخصم يقول وراء هذا أصل آخر (هو) معارض أو ناقض لما يدعيه فلا يجد بدا من أن يقول لم يقم عندي دليل النقض والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لإلزام الخصم على ما نبينه في بابه قالوا والذي يحقق ما ذكرنا أن المعجزة التي أوجبت علم اليقين كان طريق ثبوتها السلامة عن النقوض والمعارضات كما قال تعالى ﴿قل لئن اجتمعت﴾ وشيوخه فإن من شرط ذلك لم يجد بدا من العمل بلا دليل." [١]

"مسائل الإنشاء فتفطن لها فهي مشكلة جدا، ومن لم يحط علما بحقيقة حكم الحاكم ويعلم الفرق بينه وبين المفتي علما واضحا أشكلت عليه هذه المسألة، وتعذر عليه الجواب عن إجماع الصحابة، وكيف يجمع بين الإجماع السابق والحكم اللاحق.

المسألة الخامسة اختلف العلماء في الطلاق بالقلب من غير نطق، واختلفت عبارات الفقهاء فيه فمنهم من يقول في الطلاق بالنية قولان وهم الجمهور، ومنهم من يقول اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه ففيه قولان وهذه عبارة صاحب الجلاب والعبارتان غير مفصحتين عن المسألة فإن من نوى طلاق امرأته، وعزم عليه وصمم ثم بدا له لا يلزمه طلاق إجماعا فقولهم في الطلاق بالنية قولان متروك الظاهر إجماعا، وكذلك من اعتقد أن امرأته مطلقة، وجزم بذلك ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق إجماعا، وإنما العبارة الحسنة

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٨٤

ما أتى بها صاحب الجواهر، وذكر أن ذلك معناه الكلام النفساني ومعناه إذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه النفساني ولم يلفظ به بلسانه فهو موضع الخلاف، وكذلك أشار إليه القاضي أبو الوليد بن رشد وقال إنهما إن اجتمعا أعني النفساني واللساني لزم الطلاق.

فإن انفرد أحدهما عن صاحبه فقولان فصارت النية لفظا مشتركا فيه بين معان مختلفة في اصطلاح أرباب المذهب، يطلق على القصد والكلام النفساني فيقولون صريح الطلاق لا يحتاج إلى النية إجماعا، وهو يحتاج إلى النية إجماعا وفي احتياجه إلى النية قولان، وهو تناقض ظاهر لكنهم يريدون بالأول قصد استعمال اللفظ في موضوعه فإن ذلك إنما يحتاج إليه في الكناية دون الصريح، ويريدون بالثاني القصد للنطق بصيغة الصريح احترازا عن النائم ومن يسبقه لسانه، ويريدون بالثالث الكلام النفساني وقد بسطت هذه المباحث في كتاب الأمنية في إدراك النية إذا تقرر أن الطلاق ينشأ بالكلام النفساني فقد صارت هذه المسألة من مسائل الإنشاء في كلام النفس، وكذلك اليمين أيضا وقع الخلاف فيها هل تنعقد بإنشاء كلام النفس وحده أو لا بد من اللفظ **وبهذا التقرير** يظهر فساد قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس عن الكفر والإيمان فإنه يكفي فيهما كلام النفس، وقع ذلك في الجلاب وغيره.

ووجه الفساد أن هذا إنشاء، والكفر لا يقع بالإنشاء وإنما يقع بالإخبار والاعتقاد وكذلك الإيمان والاعتقاد من باب العلوم والظنون لا من باب الكلام وهما بابان مختلفان فلا يقاس أحدهما على الآخر ومن وجه آخر هو أن الصحيح في الإيمان أنه لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد بل لا بد من النطق باللسان مع الإمكان على مشهور مذاهب العلماء كما حكاه القاضي عياض في الشفاء وغيره فينعكس هذا القياس على قائسه على هذا التقرير، ويقول وجب أن يفتقر إلى اللفظ قياسا على الإيمان بالله تعالى إن سلم له أن البابين واحد، فكيف وهما مختلفان والقياس إنما يجري في المتماثلات.

ـــــSقال (المسألة الخامسة اختلف العلماء في الطلاق بالقلب من غير نطق إلى آخر المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر.

ــــــοابن الشاط وهذا هو الأصح، وثمرة الخلاف أن من قال كل ما تكلمت به في جميع عمري كذب لا يخلو إما أن يكون تكلم قبل هذا الكلام أو لم يتكلم فإن تكلم فلا يخلو إما أن يكون تكلم بكذب فقط أو بصدق فقط أو بصدق وكذب معا فإن كان تكلم بكذب فقط فكلامه هذا صادق قطعا، وإن كان تكلم بصدق فقط أو بصدق وكذب معا فكلامه هذا كاذب قطعا سواء أراد أن كل ما قاله ما عدا هذا الخبر وهو ظاهر أو أراد حتى هذا الخبر لإخباره بقضية كلية تقتضي شمول الكذب جميع أقواله في جميع عمره.

وهو قد فرض صادقا فقط فيما عدا هذا الخبر أو صادقا وكاذبا معا لا كاذبا فقط وإن لم يتكلم قبل هذا الكلام فكلامه هذا كذب على الأول، ولا صدق ولا كذب على الثاني، وكذلك إذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل شيئا في ذلك البيت قبل هذا القول يكون كلامه هذا كذبا على الأول ولا صدقا ولا كذبا على الثاني، فعلى الثاني تثبت الواسطة ويكون في الإخبار ما ليس بصدق ولا كذب ويبطل حينئذ حد الخبر أو رسمه بما مر من أنه القول الذي يلزمه الصدق أو الكذب؛ لأنه غير جامع لعدم شموله الواسطة فيرسم بنحو القول الذي يقصد قائله تعريف المخاطب بأمر ما، وإن كان فيه حد الشيء بنفسه؛ لأن التعريف هو الإخبار نظرا لكون هذه الرسوم تقريبا لا تحقيقا إذ التحقيق أن كلا من الإنشاء والخبر معروف لا يحتاج لتعريف، وعلى الأول لا تثبت الواسطة ويكون حد الخبر أو رسمه بما مر جامعا مانعا، نعم قد يقال بثبوت الواسطة على الأول إذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب، ولم يقل شيئا في هذا البيت قبل هذا القول، ثم قال كل ما قلته في هذا البيت صدق، وذلك أن الأول يقتضي أنه إذا قال كل ما قلته في هذا البيت صدق يكون خبره ذلك كاذبا إذ الفرض أنه لم يقل في ذلك البيت شيئا، ويلزم ذلك أن إخباره عما قاله في البيت بأنه صدق وبأنه كذب إخبار كذب مع أن الصدق والكذب خبران، وقد أخبر بهما عن مخبر واحد فلا بد أن يصدق." (١)

"المسألة السادسة في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الإنشاء الواقع اليوم في العادة أن الشهادة تصح بالمضارع دون الماضي واسم الفاعل فيقول الشاهد أشهد بكذا عندك أيدك الله ولو قال شهدت بكذا، أو أنا شاهد بكذا لم يقبل منه، والبيع يصح بالماضي دون المضارع عكس الشهادة فلو قال: أبيعك بكذا أو قال أبايعك بكذا لم ينعقد البيع عند من يعتمد على مراعاة الألفاظ كالشافعي، ومن لا يعتبرها لا كلام معه، وإنشاء الطلاق يقع بالماضي نحو طلقتك ثلاثا واسم الفاعل نحو أنت طالق ثلاثا دون المضارع نحو أطلقك ثلاثا، وسبب هذه الفروق بين الأبواب النقل العرفي من الخبر إلى الإنشاء فأي شيء نقلته العادة لمعنى صار صريحا في العادة لذلك المعنى بالوضع العرفي فيعتمد الحاكم عليه لصراحته ويستغني المفتي عن طلب النية معه لصراحته أيضا وما هو لم تنقله العادة لإنشاء ذلك المعنى يتعذر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللغوية والعرفية، فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعتاق اسم الفاعل والماضي فإن اتفق وقت آخر تحدث فيه عادة أخرى تقتضي نسخ هذه العادة وتجدد عادة أخرى اتبعنا الثانية وتركنا الأولى ويصير الماضي في البيع والمضارع في الشهادة على حسب ما تجدده العادة فتأمل

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/٥٢

ذلك واضبطه فمن لم يعرف الحقائق العرفية وأحكامها يشكل عليه الفرق **وبهذا التقرير** يظهر قول مالك – رحمه الله – ما عده الناس بيعا فهو بيع نظرا إلى أن المدرك هو تجدد العادة غير أن للشافعية أن يقولوا إن ذلك مسلم، ولكن يشترط وجود اللفظ المنقول أما مجرد الفعل والمعاطاة الذي يقصده مالك فممنوع.

(فصل)

قد تقدم تذييل الإنشاء بمسائل توضحه وهي حسنة في بابها فنذيل الخبر أيضا بثمان مسائل غريبة مستحسنة في بابها تكون طرفة للواقف. المسألة الأولى إذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل شيئا في ذلك البيت قيل هذا ،لقول يلزم منه أمران محالان عقلا: أحدهما ارتفاع الصدق والكذب عن الخبر وهما خصيصة من خصائصه، وارتفاع خصيصة الشيء عنه مع بقائه محال بيانه أن هذا الخبر لا يكون صدقا؛ لأن الصدق هو الخبر المطابق، والمطابقة أمر نسبي لا يكون إلا بين شيئين، ولم يتقدم له في هذا البيت

ـــــــsقال (المسألة السادسة في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الإنشاء الواقع اليوم في العادة إن الشهادة تصح بالمضارع إلى آخر المسألة) قلت ما قاله في هذه المسألة من اعتبار معينات الألفاظ مبني على مذهب من يشترطها كما قال فيصح تنقل العادات فيها بحسب العرف الحادث كما ذكر والله أعلم.

قال شهاب الدين (فصل قد تقدم تذييل الإنشاء بمسائل توضحه وهي حسنة في بابها فنذيل الخبر أيضا بثمان مسائل غريبة مستحسنة في بابها تكون طرفة للواقف. المسألة الأولى إذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب، ولم يكن قال شيئا في ذلك البيت قيل هذا القول يلزم منه أمران محالان عقلا أحدهما ارتفاع الصدق والكذب عن الخبر، وهما خصيصة من خصائصه، وارتفاع خصيصة الشيء عنه مع بقائه محال إلى آخر كلامه في كلا الأمرين بتقرير الإشكال) قلت ما قاله من لزوم ارتفاع الصدق

ـــــــQأحد خبريه ويكذب الآخر وإلا أدى ذلك إلى اجتماع الضدين.

ولا يتأتى الجواب بأن إجماعهما هنا لم يكن في ثبوت حتى يمتنع بل في نفي، والاجتماع في النفي غير ممتنع إلا بإثبات الواسطة ضرورة أن الضدين المنحصرين كالنقيضين لا يصح اجتماعهما في ثبوت ولا انتفاء.

اهـ كلام ابن الشاط فتأمله وما تقدم من الاكتفاء في حقيقة الكذب بعدم المطابقة للمخبر عنه في كلا القولين، وإن لم يقصد إلى عدم مطابقته هو مذهب الجمهور، وذهب الجاحظ وغيره إلى أن حقيقة الكذب

يشترط فيها القصد إليه وعدم المطابقة، فالخبر على رأي هؤلاء ثلاثة أقسام صدق وهو المطابقة وكذب وهو غير المطابقة الذي قصد إلى عدم مطابقته وواسطة بينهما وهو غير المطابق الذي لم يقصد إلى عدم مطابقته، وهذا القسم لا يلزمه عندهم صدق ولا كذب فلا يشمله تعريف الخبر السابق لنا على أن المراد في المسألة الظن. قوله – صلى الله تعالى عليه وسلم – «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع» فدل جعله كاذبا إذا حدث بكل ما سمعه مع كونه غير مطابق في الغالب، وإن كان لم يعرفه حتى يقصد إليه على أن القصد في الكذب غير معتبر، وقوله – صلى الله تعالى عليه وسلم – «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» فدل من حيث إن مفهومه أن من كذب غير متعمد لا يستحق النار على تصور حقيقة الكذب من غير قصد إليه وهو المطلوب، وعلى أن المراد في المسألة القطع لا حجة لهم في قوله تعالى ﴿أفترى على الله كذبا أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] فإن الكفار قسموا قوله – صلى الله تعالى عليه وسلم – إلى نوعي الكذب وهما المفترى الذي اخترعه الكاذب من نفسه ولم يسمعه من غيره وغير المفترى الذي تبع فيه غيره لا أنهم قسموا الكلام إلى كذب وغيره حتى يحصل مقصود الخصم نعم نسبة الجنون إلى من اتبع غيره في قوله الكاذب في غاية البعد فافهم." (١)

"إذا تقررت هذه القواعد فنقول: ليس في تقديم الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدوم تقديم للمسبب على السبب ولا المشروط على الشرط لأن عند وجود الشرط الذي هو القدوم مثلا يترتب عليه مشروطه بوصف الانعطاف على الأزمنة التي قبله على حسب ما علقه فهذا الانعطاف متأخر عن الشرط ولفظ التعليق كما أن انعطاف النية عندهم على النصف الأول من النهار إذا وقعت نصف النهار متأخر عن إيقاعها فالانعطاف على الزمان الماضي متأخر عن الشرط وسببه ولا يقال في المنعطفات إنا تبينا تقدم الطلاق حقيقة في الماضي بل لم يكشف الغيب عن طلاق حقيقي في الماضي ألبتة وإنما يحسن ذلك حيث نجهل أمرا حقيقيا ثم نعلمه كما حكمنا بوجوب النفقة بناء على ظهور الحمل ثم ظهر أنه نفخ أو حكمنا بوفاة المفقود ثم علمنا حياته ونحو ذلك أما الانعطافات فليست من هذا القبيل بل نجزم بعد الانعطاف بعدم المنعطف حقيقة في الزمن الذي انعطف فيه و إنما هو ثابت فيه تقريرا **وبهذا التقرير** يظهر أن العدة من يوم القدوم لأنه يوم لزوم الطلاق وتحريم الفرج أما قبل ذلك فالإباحة بالإجماع والعدة التي أجمعنا عليها هي التي تتبع المحقق لا المقدر.

ـــــــsمن السبب في كونه سببا للمسبب فذلك ممنوع وإن أراد أن سبب السبب في كونه سببا للمسبب

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٥٣/١

أضعف من السبب في كونه سببا للمسبب فمسلم ووجه ضعفه كونه غير مباشر لكن مع تسليم ذلك لا يلزم أن يكون جواز تقديم المسبب عليه أولى بل لقائل أن يقول: إن جواز تقديم المسبب على السبب المباشر أولى من تقديمه على غير المباشر أو يقول لا أولوية بل الأمر فيهما على السواء فما قاله في ذلك دعوى لم يأت عليها بحجة.

قال: (إذا تقررت هذه القواعد فنقول: ليس في تقديم الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدوم تقديم للمسبب على السبب ولا المشروط على الشرط لأن عند وجود الشرط الذي هو القدوم مثلا يترتب عليه مشروطه بوصف الانعطاف على الأزمنة التي قبله على حسب ما علقه إلى منتهى قوله فالانعطاف على الزمن الماضي يتأخر عن الشرط وسببه) قلت: كيف يكون الانعطاف متأخرا عن الشرط وهو القدوم وقد كان لفظ التعليق السابق على القدوم يقتضيه فإن زعم أنه لا يريد بالانعطاف كون اللفظ يقتضيه بل يريد لزوم الطلاق المعلق على القدوم قيل له: أتريد لزومه في نفس الأمر أم تريد في علمنا فليس ذلك من التعليق بسبب بل هو أمر لزم عن وقوع القدوم المعلق عليه الطلاق وبالجملة يقال له: هل وقع الطلاق قبل القدوم أم لا؟ فإن قال: لم يقع فلا طلاق فإن التعليق على القدوم إنما يقتضي بحسب نص التعليق تقديم الطلاق عليه فإن لم يقع على ذلك الوجه فلا موجب لوقوعه وإن قال: قد وقع فقد اعترف بتقديم المشروط على الشرط والله أعلم.

قال: (ولا يقال في المنعطفات: إنا تبينا تقدم الطلاق حقيقة في الماضي إلى آخر قوله والعدة التي أجمعنا عليها هي التي تتبع المحقق لا المقدر) قلت: إذا لم يلزم في المنعطفات وقوع حقيقة فلا انعطاف ولا منعطف وإذا لم يكن منعطف فلا طلاق وإذا لم يكن طلاق فقد بطل مقتضى التعليق المفروض فإن قال بثبوت طلاق فهو طلاق لا موجب له إذ لم يصدر

ـــــــــــــهأطلقك رأس الشهر ألبتة فأنت طالق ألبتة لا يلزمه شيء لأن الطلاق لا يقع إذا مضى زمنه قال في التوضيح وما قاله يأتي على ما لابن عبد الحكم فيمن قال لزوجته: أنت طالق اليوم إن كلمت فلانا غدا لكن قال أبو محمد: قول ابن عبد الحكم خلاف أصل مالك وليس لتعليق الطلاق بالأيام وجه اهـ نج انظر غ اهـ بتوضيح ما.

فعلم من هذه النصوص أمران أحدهما أن مشهور مذهب مالك اللزوم خلاف ما نقله اللخمي عن ابن عبد الحكم، الثاني أنها تطلق من أول النهار كما تقدم النقل في الجواهر فيتقدم الطلاق على لفظ التعليق وعلى الشرط معا وقال الغزالي في وسيطه إذا قال: أنت طالق بالأمس وقال: قصدت إيقاع الطلاق بالأمس لم يقع لأن حكم اللفظ لا يتقدم عليه وقيل: يقع في الحال لأن وقوعه بالأمس يقتضي وقوعه في الحال

فيسقط المتعذر ويثبت الحال وقيل: لا يقع شيء لأن حكم اللفظ لا يتقدم عليه وإن قال: إن مات فلان فأنت طالق قبله بشهر إن مات قبل مضي شهر لم يقع طلاق لئلا يتقدم الحكم على اللفظ أو بعد شهر فيقع الطلاق قبله بشهر وكذلك إذا قال: إن قدم فلان أو دخلت الدار فأنت طالق قبله بشهر.

قال: وقال أبو حنيفة: يلزم الطلاق في الموت دون الدخول والقدوم قال: وهو تحكم قال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: إذا قال: إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثا قبل قدومه بشهر ثم خالعها ثم قدم زيد بطل الخلع لأنا تيقنا تقدم الطلاق الثلاث عليه ثم أنهم أردفوا ذلك بأن قالوا: إذا قال لها إن قدم زيد فأنت طالق قبل قدومه بسنة فقدم بعد ذلك بسنة أن العدة تنقضي عند حصول الشرط أو قبله ولا تعتد بعد ذلك لأنا تبينا وقوع الطلاق من سنة كما لو ثبت أنه طلقها من سنة فإنها لا تستأنف عدة، هذا ما صرح به أعيانهم ومشايخهم في تقرير هذه المسألة ويقتضي قولهم أن يرجع عليها بما كان ينفقه عليها إن كان الطلاق بائنا أو مما أنفقه بعد انقضاء العدة على زعمهم إن كان رجعيا والحق في هذه المسألة وقوع الطلاق متقدما على القدوم الذي جعل شرطا وعلى لفظ." (١)

"قال: اللهم أمي وصلاتي فقالت: اللهم لا يموت حتى ينظر في وجه المياميس وكانت تأتي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت فقيل لها: ممن هذا الولد؟ فقالت: من جريج نزل من صومعته فواقعني» وساق الحديث وهذا الحديث يدل على وجوب طاعة الأم في قطع النافلة ويلزم من ذلك أن لا تكون واجبة بالشروع أو يقال ما وجب بالشروع يقطع للأبوين بخلاف الواجب بالأصالة مع أن في الاستدلال بالحديث نظرا وهو أنه ليس فيه إلا أن الله استجاب دعاءها فيه واستجابة الدعاء لا يتعين أنه لوجوب حق الداعي وأنه مظلوم وقد ثبت في كتاب المنجيات والموبقات في فقه الأدعية أن دعاء الظالم قد يستجاب في المظلوم ويجعل الله تعالى دعاءه سببا لضرر يحصل للمظلوم لأجل ذنب تقدم من المظلوم وعصيانه لله تعالى بغير طريق هذا الداعي كما أن ظلم هذا الظالم ابتداء يكون بسبب ذنوب تقدمت للمظلوم ويكون الظالم سبب وصول العقوبة إليه فكذلك يجعل الله تعالى دعاءه سبب نقمته كما جعل يده ولسانه سببي نقمته والكل بذنوب سالفة للمظلوم فلا يستبعد استجابة دعاء الظالم في المظلوم وإنما كان يمتنع ذلك أن لو كان دعاؤه إنما يستجاب بسبب حق الظالم والظالم ليس له حق فلا يستجاب وليس كذلك بل يستجاب بسبب حقوق لغيره لقوله تعالى ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠].

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٧٣/١

وبهذا التقرير يظهر ضعف الاستدلال بهذا الحديث فإنه ليس فيه إلا استجابة الدعاء ومما يدل على تقديم طاعتهما على المندوبات ما في مسلم أن «رجلا قال: يا رسول الله أبايعك على الهجرة والجهاد قال: هل من والديك أحد حي؟ قال: نعم كلاهما قال: فتبتغي الأجر من الله تعالى؟ قال: نعم قال: فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما» فجعل - عليه السلام - الكون مع الأبوين أفضل من الكون معه وجعل خدمتهما أفضل من الجهاد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا سيما في أول الإسلام ومع أنه لم يقل في الحديث أنهما منعاه بل هما موجودان فقط فأمره - عليه السلام - بالأفضل في حقه وهو الكون معهما وفرض الجهاد فرض كفاية يحمله الحاضرون عند النبي - صلى الله عليه وسلم - عنه ويندرج في هذا المسلك غسل الموتى ومواراتهم وجميع فروض الكفاية إذا وجد من يقوم بها وهذا الحديث أعظم دليل وأبلغ في أمر الوالدين فإنه - عليه الصلاة والسلام - رتب هذا الحكم على مجرد وصف الأبوة مع قطع النظر عن أمرهما وعصيانهما

ـــــــsمن نقل وغيره صحيح غير قوله وإذا قدم خدمتها على فروض الكفايات فعلى النقل بطريق الأولى فإنه لقائل أن يقول: ليس ذلك في النفل أولى لأن تركه فرض الكفاية مع قيام غيره به لا تفوت به مصلحة وترك النفل تفوت به مصلحة ذلك النفل ويمكن الجواب بأن مصلحة النفل إنما هي مجرد الثواب وكذلك مصلحة فرض الكفاية في حق من هو زائد في العدد على من يحصل به المقصود من ذلك الفرض لكن ثواب فرض الكفاية أعظم فتتحقق الأولوية.

ـــــــQوكذلك متعلق نية الإمام في الجمعة وغيرها إنما هو تعيينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك وهو من فعله لا الإمامة حتى يقال: لم تكن فعلا زائدا على فعل المنفرد بل فعل الإمام مساو لفعل المنفرد وكيف تتصور نية بلا منوي ولا داعي للجواب عنه بأن متعلقها كونه مقتدى به وصحت نيته مع أنه لم يكن من فعله تبعا لما هو من فعله فافهم.

[المسألة الثانية الذي نسي صلاة من الخمس وشك في عينها]

(المسألة الثانية) الشك الواقع ممن نسي صلاة من الخمس وشك في عينها نصبه الشارع سببا لإيجاب خمس صلوات فإذا صلى الخمس فهو جازم بوجوب الخمس عليه لوجود سببها الذي هو الشك لا متردد في نيته حتى يقال: إن هذه المسألة مستثناة من قاعدة أن النية لا تصح في التردد.

[المسألة الثالثة النية لا تحتاج إلى نية]

(المسألة الثالثة) المشروع في نية العبادة أن ينوي امتثال أمر الله تعالى في إيقاع الصلاة منوية مثلا فإن النية في الصلاة مشروعة شرطا في صحتها وليس المشروع أن ينوي نية الامتثال حتى يلزم التسلسل ويصح أن يقال: إن النية لا تحتاج إلى النية لأنها من قبيل ما صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته لأن مصلحتها التمييز وهو حاصل بها ولو لم يقصد فافهم.

[المسألة الرابعة حكم دخول السنن في نية صلاة الفرض]

(المسألة الرابعة) بما أن الشرع لم يشترط التفصيل في النية بل اكتفى من الإنسان إذا قصد صلاة الظهر مثلا أن ينوي فرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر وتنسحب هذه النية المجملة على فروض الصلاة وسننها لم يتعين على الإنسان حينئذ أن يقصد لما في الظهر من فرض فينويه ولما فيه من سنة فينويه حتى تبرأ ذمته بالأول ويثاب بالثاني كما لا يلزمه أن ينوي عدد السجدات وغيرها من أجزاء الصلاة بل يكتفي بانسحاب النية على ذلك على وجه الإجمال والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدتي ما تشرع فيه البسملة وما لا تشرع فيه البسملة]

(الفرق التاسع عشر بين قاعدتي ما تشرع فيه البسملة وما لا تشرع فيه) أما ما شرعت فيه فضبطه شيخ والدي الشيخ إبراهيم الباجوري في حاشيته على السنوسية بأن كل أمر ذي بال أي ذي حال يهتم به شرعا بحيث لم يجعل الشارع له مبدأ غير البسملة ولم يكن ذكرا محضا ولا من سفاسف الأمور أي الأمور الخسيسة ولا محرما لذاته ولا مكروها لذاته فقوله بحيث لم يجعل الشارع له مبدأ غير البسملة.

قال: الأنبابي في تقريراته عليه: هو صادق بصورتين ما إذا لم يجعل له مبدأ أصلا أو جعل مبدأه البسملة والصورة الأولى غير مرادة." (١)

"والخير بسبب الأوصاف المذمومة المذكورة في تلك الآيات، وكما يعاقب الله تعالى بأحد ثلاثة أشياء يثيب أيضا بأحد ثلاثة أشياء: أحدها الأمور المستلذة كما في الجنات من المأكول والمشروب وغيرهما.

وثانيها تيسير الطاعات فيجتمع للعبد مثوبتان لقوله تعالى ﴿فسنيسره لليسرى﴾ [الليل: ٧] فجعل اليسرى مسببة عن الإعطاء وما معه في الآية وقوله تعالى ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩]

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/١٤٤

﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾ [الطلاق: ٢] ﴿يجعل لكم فرقانا﴾ [الأنفال: ٢٩] إلى غير ذلك من الآيات. وثالثها تعسير المعاصي عليه وصرفها عنه إذا تقررت هذه القاعدة فإذا نسي الإنسان الإقامة أو غيرها من المندوبات دل هذا الحرمان على أنه مسبب عن معاص سابقة لقوله تعالى ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] وفوات الطاعة مصيبتها أعظم المصائب فإن كلمات الأذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها من إصابة شوكة أو غم يغمه في فلس يذهب له، وإذا كان ترك الطاعات مسببا عن المعاصي المتقدمة فحينئذ إذا رأى المكلف ذلك سأل المغفرة من تلك المعاصي المتقدمة حتى لا يتكرر عليه مثل تلك المصيبة، فالاستغفار عند ترك الإقامة لأجل غيرها لا أنه لها، وكذلك بقية المندوبات إذا فاتت يتعين على الإنسان الاستغفار لأجل ما دل عليه الترك من ذنوب سالفة لأجل هذه التروك فهذا هو وجه أمر مالك – رحمه الله تعالى – بالاستغفار في ترك المندوبات لا أنه يعتقد أن الاستغفار من ترك المندوبات فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار عن الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات، وأنها في فعل المحرمات وترك الواجبات لأجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لأجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لا أنه لها مطابقة.

وبهذا التقرير تحل مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات فيشكل ذلك

———S. . . . .

———Qعن ذلك عرق ففي نجاسة ذلك العرق وطهارته خلاف مبني على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها التغيرات والاستحالات.

وأما إذا صار ما ورد على باطن الحيوان غذاء من النجاسة لحما وعظما وغيرهما من الأعضاء فإنه يصير طاهرا يبعد الاستحالة كما أن الدم إذا صار منيا ثم آدميا فإنه يكون يبعد هذه الاستحالة ظاهرا وكذا ما تغذت به البقرة الجلالة من النجاسة ولبن الخنزير تشربه الشاة يطهر إذا بعدت الاستحالة قال ابن الشاط وقول الأصل ببطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه قبل استحالتها لحما وعظما لم أقف عليه لأحد غيره ولا أراه صحيحا.

قال وقوله إن الروم لا يذكون فينجس جبنهم ويحرم لأنهم يعلمون بالإنفحة كما قاله محققو المالكية وهو الذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر غير ظاهر على إطلاقه فقد حكى بعض الناس أن منهم من يذكي وعلى تقدير أنهم لا يذكون ليست الإنفحة متعينة لعقد الجبن فإنه قد يعقد بغيرها مما هو طاهر كبعض

الأعشاب وحينئذ فلا يظهر ما ارتضاه وحكاه بلا شك إلا إذا ثبت أن الطائفة الذين يكون الجبن المعين جبنهم لا يذكون وإنهم لا يعقدون بغير الإنفحة أما إذا لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والأقوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب]

(الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب) المندوب الذي لا يقدم على الواجب هو ما لم تعرض ضرورة لا تندفع إلا بتقديمه عليه فيقدم الواجب حينئذ عليه جريا على القاعدة الأغلبية من تقديمه عليه لأنه أفضل منه ففي مسلم وغيره أنه – صلى الله عليه وسلم – قال حكاية عن الله تعالى «ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها» الحديث فقد صرح بأن الواجب أفضل من غيره والمندوب الذي يقدم على الواجب هو ما دعت الضرورة التي لا تندفع إلا بتقديمه على الواجب إلى تقديمه عليه على خلاف القاعدة المذكورة وله مثل منها الجمع للمسافر وكذا للمريض إذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لرفع الضرر

ومنها الظهر والعصر عند الزوال يوم عرفة فإنه مندوب قدم على واجبين أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر ترك لأن الجمع لضرورة الحجاج في ذلك اليوم للإقبال على الدعاء والابتهال والتقرب اللائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر إلا مرة بعد ضنك الأسفار وقطع البراري والقفار وإنفاق الأموال من الأقطار البعيدة والأوطان النائية ناسب أن يقدم على مصلحة وقت العصر لأن فوات الزمان هنا للضرورة المذكورة أعظم من فوات الزمان بجمع التقديم بين الصلاتين للمسافر لضرورة السفر لأن الإنسان يمكنه أن لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقون على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجملة بخلاف ضرورة مصالح الحج فإنها أمر لازم للعبد لا خروج له عنها ولا يمكنه العدول عنها إلى غيرها.

وثانيها ترك الجمعة إذا جاءت يوم عرفة لأنها وإن كانت أفضل وواجبة قبل الظهر مع الإمكان كما قال أبو يوسف." (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٤٧/٢

"من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالإجماع إنما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد، ويكون السمت ليس واجبا مطلقا إلا على أحد القولين فإنه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة؟ قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف، واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الإعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا؟ قولان مبنيان على أن الجهة واجبة وجوب المقاصد، وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لا شيء وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الإعادة؛ لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج، واندفع الإشكال حينئذ بهذا القيد الزائد **وبهذا التقرير**

ـــــــsمن القاعدتين، فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالإجماع إنما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد، ويكون السمت ليس واجبا مطلقا إلا على أحد القولين فإنه واجب وجوب المقاصد، فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت؟ قولان يظهر فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف، واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الإعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا؟ قولان مبنيان على أن الجهة واجبة وجوب المقاصد، وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لا شيء وراءه، أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الإعادة؛ لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها، واتضح الخلاف والتخريج واندفع الإشكال حينئذ بهذا القيد الزائد **وبهذا التقرير**) قلت جميع ما قاله في هذا الفصل تحرير خلاف ولا كلام فيه غير أن الصحيح من الأقوال أن الجهة واجبة وجوب المقاصد، وأن الإعادة لازمة عند الخطأ والله أعلم

ـــــــQرقبة فـmاتت أو تعيبت سقط عنه الأمر بالعتق وجاز له الانتقال إلى الصيام ضرورة التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية في الأخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء فلذا لم نقل تتعين عليه رقبة لا بد منها تثبت في ذمته وثالثها إذا كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة فله أن يتصرف بهبة أو بيع أو نحوهما فيما عدا واحدا منها فإذا تصرف وأبقى واحدا فطرأت عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا غير آثم ويسقط التكليف بالكلية ضرورة أن التصرف بالتخيير مع العذر في الأخير يقوم مقام العذر في الجميع ورابعها إذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ما عدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فإذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلف ما أبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير إثم وقام التصرف بالتخيير مع الآفة في الأخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الإثم وسقوط التكليف

وخامسها إذا كان عنده صاعان فأكثر من الطعام لزكاة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد فإذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من إخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زكاة الفطر إذا قلنا إن وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان إلى غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة من جاء وقت الوجوب وليس عنده طعام ألبتة.

وبالجملة فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة في الأخير كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة التي تجدها في الشريعة إذا استقريتها كذلك يقوم تفويت غير الجزء الأخير من أجزاء القامة مثلا بمقتضى التخيير مع حصول العذر كالحيض في الجزء الأخير مقام حصول العذر في جميع الأجزاء إذ كما أنه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صوره إذا كان التخيير في البعض الآخر في جميع صوره هذه النظائر ونحوها مما هو كثير في الشريعة كذلك لا فرق بينهما في صورة النزاع فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه]

(الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الأمر الأول لا يوجب القضاء، وإن كان الفعل في القضاء جزء الأول، والجزء الآخر خصوص الوقت) قال: الأصل أنهما وإن اشتركتا في أن الأمر مركب فيهما بسبب أن الأمر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين، وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان إلا أنه يفرق بينهما بأن تخصيص صاحب الشرع بعض الأوقات بأفعال معينة دون بقية الأوقات لما كان يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة، وكان الأصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له كان لفظ تخصيصه دالا على عدم مصلحة ذلك الفعل في غيره فلا تفعل تلك العبادة ألبتة فإن ورد الأمر بالقضاء دل الأمر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الأول في مصلحة الوجوب، وإن لم يصل إلى مثل مصلحته إذ لو وصل إليها لسوى بينهما في الأمر الأول، وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما، وبني هذا الفرق." (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/١٥٥

"الفعل فقد يستفاد من هيئة الفاعل وأحواله وأخلاقه مع خالقه ومعبوده مصالح عظيمة وأي مصلحة أعظم من الأدب حتى قال رويم لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا.

أي استكثر من الأدب حتى تكون نسبته في الكثرة نسبة الدقيق إلى الملح وكثير من الأدب مع قليل من العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة الأدب وهذه القاعدة قد تقدم التنبيه عليها وهي أن الله تعالى أمر عباده أن يتأدبوا معه كما يتأدبوا مع أماثلهم فإن ذلك هو الممكن في عبادة الله تعالى فإنه لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ولما كان الأدب مع الملوك أعظم نفعا لفاعله وأجدى عليه من كثير الخدمة مع قلة الأدب كان الواقع مع الله تعالى ذلك وكذلك صدق الوعد والوفاء بالالتزام من محاسن الأخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك ولما عظم هذا المعنى جعل هو سبب الوجود بدلا من المصالح في نفس الأفعال فتأمل ذلك **وبهذا التقرير** يظهر لك أن المنذور وإن خرجت عن القواعد من زينك الوجهين فقد رجعت إلى القواعد من هذا الوجه وصارت على وفق القواعد من جهة أنه ما عرى الوجوب عن مصلحة تناسبه وعلى هذا التقرير أيضا حصل الفرق بين المنذورات والشروط من جهة أن مداركها غير مدارك الأسباب والواجبات الأصلية وهي مصالح غير مصالح أنفس الأفعال.

(الفرق السابع والثلاثون والمائة بين قاعدة ما يحرم لصفته وبين قاعدة ما يحرم لسببه)

اعلم أن الله تعالى خلق المتناولات للبشر في هذا العالم على قسمين قسم يحرم لصفته وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم أو الكراهة فيكره فالأول كالسموم تحرم لعظم مفسدتها والثاني سباع الطير أو الضبع من الوحش على الخلاف في ذلك وقسم يباح لصفته إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام وإما لعدم مفسدته ومصلحته وهو قليل في العالم فلا يكاد يوجد شيء إلا وفيه مصلحة أو مفسدة ويمكن تنظيره بأكل شعرة من قطن أو نحو ذلك مما لا يظهر له أثر في جسد ابن آدم وإذا كانت الموجودات في هذا العالم إما حرام لصفته أو مباح لصفته انبنى على هذا قاعدة أخرى وهو أن كل ما حرم لصفته لا يباح إلا بسببه وما يباح لصفته لا يحرم إلا بسببه

(فالقسم الأول) كالميتة حرمت لصفتها وهي اشتمالها على الفضلات المستقذرة فلا تباح إلا بسببها وهو الاضطرار ونحوه من الأسباب وكذلك الخمر حرم لصفته وهو الإسكار فلا يباح إلا بسببه وهو الغصة

(والقسم الثاني) كالبر ولحوم الأنعام وغير ذلك من المأكل والملابس والمساكن أبيحت لصفاتها من المنافع والمصالح فلا تحرم

———S. . . . .

ـــــــــوأبيها نكاحها لغيرك ومجرد العقد من أيسر الأسباب والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه ثم عقد البات بعد العدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة الناقلة عن الإباحة بكثير

(ومنها) المسلم محرم الدم ولا تذهب هذه الحرمة إلا بالردة أو زنى بعد إحصان أو قتل نفس عمدا عدوانا أو حرابة وهي أسباب عظيمة فإذا أبيح دمه بالردة حرم بالتوبة أو أبيح بقتل النفس عمدا فوجب عليه القصاص حرم بالعفو أو أبيح بزنى بعد الإحصان حرم بالتوبة على خلاف بين العلماء أما عند مالك فلا بد من رجمه ولو تاب أو أبيح بالحرابة حرم بتوبته من قبل أن يقدر عليه اتفاقا لقول الأصل وقع الاتفاق فيما علمت على أنه يسقط عن المحارب الحد وتزول إباحة دمه إذا تاب قبل أن يقدر عليه والتوبة أيسر من القتل

(ومنها) الأجنبية لا يزول تحريم وطئها إلا بالعقد المتوقف على إذنها ووليها وصداق وشهود ويكفي في إباحتها بعد العقد الطلاق فترتفع تلك الإباحة بالطلاق الذي يستقل الزوج به من غير زيادة

(ومنها) الحربي مباح الدم وتزول إباحته بالتأمين وهو سبب لطيف وإذا حرم دمه بالتأمين لا يباح إلا بسبب قوي يزيل تلك الإباحة من خروج علينا أو قصد لقتلنا حرابة وخروجا على الإمام العدل وكذلك تزول إباحة دمه بعقد الجزية فإذا حرم دمه بعقد الجزية لا يباح دمه بكل المخالفات لعقد الجزية بل لا بد من مخالفة قوية كالتمرد على الإمام ونبذ العهد مجاهرة وغير ذلك من الأمور المحتاجة إلى قوة شديدة ومناقشة عظيمة ونظائر هاتين القاعدتين أعني الخروج من الإباحة إلى التحريم والخروج من التحريم إلى الإباحة كثيرة في الشريعة لكن عد الأصحاب منها الحنث ببعض المحلوف عليه في صيغة البر وعدم البر إلا بجميع المحلوف عليه في صيغة الحنث وتخريجه على قاعدتيها بجعل الحنث خروجا من الإباحة إلى التحريم فيكفي فيه أيسر سبب فيحنث بجزء المحلوف عليه إذا حلف لا يأكل هذا الرغيف فأكل منه لبابه لأنه على بر وإباحة حتى يحنث فهو خارج من إباحة إلى حرمة." (١)

"خلاف ظاهر اللفظ فعدلنا باللفظ إلى ظاهره لأجل معارضة الظاهر الذي هو الحقيقة موضع الإجماع وأما ههنا فموضع الظاهر الذي هو القرب موضع الإجماع فلا موجب للعدول باللفظ عن موضع الإجماع بل الموجب يصرف إلى موضع الإجماع فافترقا. واعلم أن هذا الجواب إنما يستقيم على مذهب أبي حنيفة الذي يرى ترجيح القريب في الجمل وهي الجملة الأخيرة فيخصها بالاستثناء والصفة وأما على رأي مالك والشافعي وأصحابهما – رضي الله عنهم – الذين يرون تعميم الاستثناء والصفة في جملة الجمل ولا يرجحون

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٩٦/٣

بالقرب فلا يتأتى هذا الجواب بل مقتضى مذهبهم الحمل على الجملتين الأولى والأخيرة حتى يثبت أنهم لا يرون الجمع بين عاملين في النعت مع اتفاق الأعراب وأن العامل في النعت هو العامل في المنعوت فإذا ثبت هذا عنهم صح الجواب أيضا على قاعدتهم فإنهم حينئذ يتعين عليهم الحمل على إحدى الجملتين لا عليهما ولا سبيل إلى الحمل عدى الجملة الأولى فإنها هي البعيدة.

وكل من قال بالعود على جملة واحدة لم يقل هي البعيدة بل انفراد البعيدة بالحمل على خلاف الإجماع لأن القائل قائلان قائل بالتعميم في الجمل وقائل بالجملة القريبة وحدها أما الحمل على الجملة البعيدة وحدها فلم يقل به أحد فهذا تلخيص هذا الموضوع وتحريك البحث فيه بحسب ما فتح الله تعالى به من فضله.

(الفرق الخامس والأربعون والمائة بين قاعدة تحريم المصاهرة في الرتبة الأولى وبين قاعدة لواحقها)

اعلم أنه لما دلت النصوص على تحريم أمهات النساء والربائب ومن معهن في قوله تعالى

ـــــــsقال (الفرق الخامس والأربعون والمائة بين قاعدة تحريم المصاهرة في الرتبة الأولى وبين قاعدة لواحقها إلى قوله لا يفهم في جميع ذلك إلا الزوجات الحرائر)

قلت لا أعرف ما قاله من أن المفهوم من نسائنا في غالب العادة الحرائر المنسوبون إلينا بمبيح الوطء وهو العقد بل لقائل أن يقول إن المراد بنسائنا جميع المنكوحات بعقد كان نكاحهن أو ملك، حرائر كن أو مملوكات ولقائل أن يقول المراد بهن المنكوحات بعقد وتدخل فيهن الإماء المتزوجات أما قيد كونهن حرائر فلا وجه له عندي وأما قوله المنسوبون فصوابه المنسوبات

ـــــــQهو سبب الوجوب في عادة الشارع وإن فقد هاهنا مع فقد المصلحة في سببه رأسا إلا أنه خلفه سبب آخر وهو معنى عظيم متحقق بأمرين

(أحدهما) أن مصلحة أدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى بحسن الوفاء فيما وعد ربه به لا سيما وقد التزمه وصمم عليه أعظم المصالح إذ لا مصلحة أعظم من الأدب حتى قال رويم: لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أي استكثر من الأدب حتى تكون نسبته في الكثرة نسبة الدقيق إلى الملح فإن كثير الأدب مع قليل من العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة الأدب وما ذلك إلا لأن الله تعالى لما كان لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية كان الممكن في عبادته تعالى هو الأدب

(وثانيهما)

إن صدق الوعد والوفاء بالالتزام من محاسن الأخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك فلعظم المعنى في هذين

الأمرين صح جعلهما سبب الوجوب بدلا من المصالح في أنفس الأفعال ولم يعر الوجوب هاهنا عن مصلحة تناسبه فكان على وفق القواعد **وبهذا التقرير** يظهر الفرق بين المنذورات والشروط كما يظهر الفرق بينهما وبين الواجبات الأصلية من جهة أن مداركها غير مدارك الأسباب والواجبات الأصلية وهي مصالح غير مصالح نفس الأفعال فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يحرم لصفته وبين قاعدة ما يحرم لسببه]

(الفرق السابع والثلاثون والمائة بين قاعدة ما يحرم لصفته وبين قاعدة ما يحرم لسببه)

وهو أن القاعدة أن كل ما حرم لصفته كالميتة حرمت لصفتها وهي اشتمالها على الفضلات المستقذرة والخمر حرم لصفته وهو الإسكار فلا يباح إلا بسببه كالإضرار ونحوه من الأسباب التي لا تباح الميتة إلا بها وكالغصة التي لا يباح الخمر إلا بها، وما يباح لصفته كالبر ولحوم الأنعام وغير ذلك من المآكل والملابس والمساكن أبيحت لصفاتها من المنافع والمصالح فلا يحرم إلا بسببه كالغصب والسرقة والعقود الفاسدة ونحوها من أسباب تحريم المآكل والملابس والمساكن المباحة لصفاتها من المنافع والمصالح، وذلك أن الله تعالى خلق متناولات البشر في هذا العالم على قسمين قسم يحرم لصفته وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم كالسموم تحرم لعظم مفسدتها والكراهة فيكره كسباع الطير أو الضبع من الوحش على الخلاف في ذلك وقسم يباح لصفته إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام وإما لعدم مفسدته ومصلحته وهو قليل في العالم فلا يكاد يوجد شيء إلا وفيه مصلحة أو مفسدة نعم يمكن تنظيره بأكل شعرة من قطن أو نحو ذلك مما لا يظهر له أثر في جسد ابن آدم فالموجودات." (١)

"أسوة جميع العدول إن كمل النصاب بشروطه رجمناه، وإلا فلا فكذلك قول مالك فتحت مصر عنوة أو مكة شهادة، وإذا كانت شهادة فهو لم يباشر الفتح فيتعين أنه نقل هذه الشهادة عن غيره، ولا يدري هل أذن له ذلك الغير في النقل عنه أم لا، وإن سلمنا أنه أذن له فقد عارضت هذه البينة بينة أخرى. وهي أن الليث وابن مسعود والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن أن يقال إن أحد البينتين أعدل فتقدم أو يقال هذا لا سبيل إليه، والعلماء أجل من أن نفاوت نحن بين عدالتهم، ولو سلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالمذهب أنه لا يقضى بأعدل البينتين إلا في الأموال، والعنوة والصلح ليسا من هذا الباب

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/١١٥

فلم قلتم إنه يقضى فيه بأعدل البينتين، ولا يمكن أن يقال هذه الشهادة ليست نقلا عن أحد بل هي استقلال، ومستندها السماع لأنا نمنع أن هذه المسألة مما تجوز فيه الشهادة بالسماع، وقد عد الأصحاب مسائل السماع خمسة وعشرين مسألة ليست هذه منها ولو سلمنا أنها منها لكن حصل المعارض المانع من الحكم بهذه الشهادة، **وبهذا التقرير** يظهر لك أن من أفتى بتحريم البيع والإجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك إنها فتحت عنوة خطأ، وأن هذا ليس مذهبا لمالك بل هي شهادة لا يقلد فيها بل تجري مجرى الشهادات، وكما يرد هذا السؤال على المالكية في العنوة يرد على الشافعية في قول الشافعي إنها فتحت صلحا، ويبنون على ذلك الفتيا بالإباحة، ويجعلون هذا مما يقلد فيه، وإنما هو شهادة أيضا بالصلح، وليت شعري لو أن حاكما شافعيا جاءه الشافعي فقال له إن فلانا صالح امرأته على ألف دينار نقدا، وقد صارت خلعا منه هل يقضي بقوله وحده فيخرق الإجماع أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغي له أن يفعل هنا كذلك، وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الأحكام في الفرق

ـــــــsأسوة جميع العدول إلى آخر قوله أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغي له أن يفعل هنا كذلك) قلت ما قاله في ذلك كلام لا دليل عليه، ولا حاجة إليه، وما الحامل له على دعوى أن ذلك من مالك شهادة حتى يحتاج في ذلك إلى آخر معه هذا كلام مبني على توهم كون قول مالك شهادة، وذلك لتوهم وهم لا شك فيه قال (وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الأحكام في الفرق

ـــــــQعلى كل إلا دائرا بين أربعة أمور البيع إن كانت المعاوضة عن أعيان، والصرف إن كان فيه أحد النقدين عن الآخر، والإجارة إن كان عن منافع، والإحسان إن كان عن بعض المدعى به، وهو ما يسقطه المدعي عن المدعى عليه، ويفهم من كلام الأصل وبه صرح عبق أن المعاوضة على غير الثابتة لا يتعين فيها شيء مما ذكر من بيع أو صرف أو إجارة أو هبة بل هو دفع عن الخصومة نظرا إلى أن مالكا – رحمه الله تعالى – خصه بثلاثة شروط

(الأول) أن يكون الصلح جائزا على دعوى المدعي

(والثاني) أن يكون جائزا على دعوى المدعى عليه أي على تقدير أن المنكر يقر

(والثالث) أن يكون جائزا على ظاهر الحكم قال البناني أي على ظاهر ما يطرأ بينهما في المخاصمة، ومجلس الفصل، وسلمه الرهوني وكنون، واعتبر ابن القاسم الشرطين الأولين فقط وأصبغ أمرا واحدا، وهو

أن لا تتفق دعواهما على فساد انظر شراح المختصر فلذا قال الأصل إن الصلح في الأموال دائر بين خمسة أمور البيع إن كانت المعاوضة عن أعيان، والصرف إن كان فيه أحد النقدين عن الآخر، والإجارة إن كان عن منافع، ودفع الخصومة إن لم يتعين شيء من ذلك، والإحسان، وهو ما يعطيه المصالح من غير الجاني فمتى تعين أحد هذه الأبواب روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله – عليه الصلاة والسلام – «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا» اهـ.

منه بلفظه يعني أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ضبط شروط الصلح المختلفة بهذا الحديث قال العدوي على الخرشي، والمراد بالجواز الإذن فلا ينافي قول ابن عرفة الصلح في حد ذاته مندوب اهـ.

إذا علمت هذا علمت أنه لا يظهر وجه لقول الإمام ابن الشاط ما قاله أي الأصل فيه أي في هذا الفرق غير صحيح لأنه لم يبد فرقا بين الصلح وغيره، ولكنه تكلم على حكم الصلح، وكلامه في ذلك صحيح اهـ بلفظه فتأمله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا

(وصل) قال الحفيد في البداية اتفق المسلمون على جواز الصلح على الإقرار، واختلفوا في جوازه على الإنكار فقال مالك وأبو حنيفة يجوز على الإنكار، وقال الشافعي لا يجوز على الإنكار اهـ محل الحاجة منه، واحتج الشافعي بوجوه ثلاثة

(الوجه الأول) أن الصلح على الإنكار من أكل المال بالباطل لأنه ليس عن مال لعدم ثبوته، ولا عن اليمين، وإلا لجازت إقامة البينة بعده، ولجاز أخذ العقار، والمصالح به بالشفعة، وقد انتقل بغير مال، ولا هو عن الخصومة، وإلا لجاز عن النكاح والقذف

(وجوابه)." (١)

"لو كان الحدس باطلا شرعا لما سر به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأنه – عليه السلام – لا يسر بالباطل.

وثانيها أن إقراره – عليه السلام – على الشيء من جملة الأدلة على المشروعية، وقد أقر مجززا على ذلك فيكون حقا مشروعا لا يقال النزاع إنما هو في إلحاق الولد، وهذا كان ملحقا بأبيه في الفراش فما تعين محل النزاع، وأيضا سروره – عليه السلام – لتكذيب المنافقين لأنهم كانوا يعتقدون صحة القيافة، وتكذيب المنافقين سار بأي سبب كان لقوله – عليه السلام – «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» فقد يفضي الباطل للخير والمصلحة.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦/٤

وأما عدم إنكاره – عليه السلام – فلأن مجززا لم يتعين أنه أخبر بذلك لأجل القيافة فلعله أخبر به بناء على القرائن لأنه يكون رآهما قبل ذلك لأنا نقول مرادنا هاهنا ليس أنه ثبت النسب بمجزز إنما مقصودنا أن الشبه الخاص معتبر، وقد دل الحديث عليه، وأما سروره – عليه السلام – بتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لو أخبر عن كذبهم رجل كاذب، وإنما يثبت كذبهم إذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا، وهو المطلوب، **وبهذا التقرير** يندفع قولكم إن الباطل قد يأتي بالحسن والمصلحة فإنه على هذا التقدير ما أتى بشيء.

وأما قولكم أخبر به لرؤية سابقة لأجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه في ذلك فأي فائدة في اختصاص السرور بقوله لولا أنه حكم بشيء غير الذي كان طعن المشركين ثابتا معه، ولا كان لذكر الأقدام فائدة، وحديث العجلاني قال فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «إن جاءت به على نعت كذا، وكذا فأراه قد كذب عليها وإن أتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك فلما أتت به على النعت المكروه قال – عليه السلام – لولا الأيمان لكان لي ولها شأن» فصرح – عليه السلام – بأن وجود صفات أحدهما في الآخر يدل على أنهما من نسب واحد، ولا يقال إن إخباره – عليه السلام – كان من جهة الوحي لأن القيافة ليست في بني هاشم إنما هي في بني مدلج، ولا قال أحد إنه – عليه السلام – كان قائفا، ولأنه – عليه السلام – لم يحكم به لشريك، وأنتم توجبون الحكم بما أشبه أيضا لم تحد المرأة فدل ذلك على عدم اعتبار الشبه لأنا نقول إن جاء الوحي بأن الولد ليس يشبهه فهو مؤسس لما يقوله، وصار الحكم بالشبه أولى من الحكم في الفراش لأن الفراش يدل عليه من ظاهر الحال، والشبه يدل على الحقيقة

———S. . . . .

———Qوالضرر فيكفي فيه الظن القريب من اليقين.

وأما اختلاف العلماء في شهادة الأعمى وشهادة البصير، على الخط، ونحو ذلك، فليس خلافا في الشهادة بالظن، بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط فالمالكية يقولون: الأعمى قد يحصل له القطع بتمييز بعض الأقوال فيشهد بها، ويحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فما شهد إلا بالعلم، والشافعية يقولون لا يحصل العلم في ذلك لالتباس الأصوات وكثرة التزوير في الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم قال الأصل: والأصل في الشهادة العلم واليقين، لقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف – عليهم السلام – ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ [يوسف: ٨١] وقوله تعالى ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ [الزخرف: ٨٦] وقوله – عليه السلام – على مثل هذا فاشهد أي مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في

الشهادة به، وقد يجوز بالظن والسماع قال صاحب القبس: ما اتسع أحد في شهادة السماع كاتساع المالكية في مواطن كثيرة، الحاضر منها على الخاطر خمسة وعشرون موضعا الأحباس الملك المتقادم الولاء النسب الموت الولاية العزل العدالة الجرحة، ومنع سحنون ذلك فيهما قال علماؤنا: وذلك إذا لم يدرك زمان المجروح والعدل فإن أدرك فلا بد من العلم، الإسلام، الكفر، الحمل، الولادة، الترشيد، السفه، الصدقة، الهبة، البيع في حاله المتقادم، الرضاع، النكاح، الطلاق، الضرر، الوصية، إباق العبد، الحرابة، وزاد بعضهم البنوة، والأخوة، وزاد العبدي في الحرية القسامة فهذه مواطن أرى الأصحاب أنها مواطن ضرورة فيجوز تحمل الشهادة بالظن الغالب انتهى بلفظه قال التاودي على العاصمية وترجع شهادة السماع كما في المتيطي للشهادة التي توجب الحق مع اليمين. ابن عرفة: هي لقب لما يصرح فيه الشاهد باستناد شهادته لسماع من غير معين فتخرج شهادة البت والنقل أي لأن المنقول عنه في شهادة النقل معين قال ابن فرحون عن ابن رشد وشهادة السماع لها ثلاث مراتب المرتبة الأولى تفيد العلم، وهي المعبر عنها بالتواتر كالسماع بأن مكة موجودة فهذه بمنزلة الشهادة بالمروية وغيرها مما يفيد العلم.

(المرتبة الثانية) شهادة الاستفاضة، وهي تفيد ظنا، يقرب من القطع، ويرتفع عن السماع، مثل الشهادة بأن نافعا مولى ابن عمر، وأن ابن عبد الرحمن هو ابن القاسم: والهلال إذا رآه الجم الغفير من أهل البلد واستفاضة العدالة أو الجرح فيستند لذلك، ولا يسأل عن عدالة المشهودين

(المرتبة الثالثة) شهادة السماع، وهي التي تكلم عليها الفقهاء، وهي المرادة هنا، والكلام عليها في صفتها، وفي محالها، وفي شروطها فأما صفتها فقال ابن عرفة والباجي شرط شهادة السماع أن يقولوا سمعنا سماعا فاشيا من أهل العدل وغيرهم، وإلا لم تصح قاله ابن حبيب عن الأخوين، وقاله محمد قالا: ولا يسموا من سمعوا منه فإن سموا خرجت من شهادة السماع إلى الشهادة على الشهادة، وقاله ابن القاسم وأصبغ، وفي اشتراط العدالة في المسموع ثالثها إلا في الرضاع اهـ وسيقول الناظم." (١)

"قال إن الله تعالى لم يبح التين، ولا العنب، ولا يعتقد أن جاحد ما أجمع عليه يكفر على الإطلاق بل لا بد أن يكون المجمع عليه مشتهرا في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها إجماعا لا يعلمه إلا خواص الفقهاء فجحد مثل هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد أصل الإجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام، ولم أر أحدا قال بكفرهم من حيث إنهم جحدوا أصل الإجماع وسبب ذلك أنهم بذلوا جهدهم في أدلته فما ظفروا بها كما ظفر بها الجمهور فكان

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/ ١٠٠

ذلك عذرا في حقهم.

كما أن متجدد الإسلام إذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادئ أمره بعض شعائر الإسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لا نكفره لعذره بعدم الاطلاع، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره وبهذا التقريب نجيب عن سؤال السائل كيف تكفرون جاحد المسائل المجمع عليها، ولا تكفرون جاحد أصل الإجماع؟ وكيف يكون الفرع أقوى من الأصل؟ . والجواب بأن نقول إنا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمتى انضافت هذه الشهرة للإجماع كفر جاحد المجمع عليه، وإذا لم تنضف لم نكفره وعلى هذا التقرير لم يجعل الفرع أقوى من الأصل، وإنما يلزم ذلك أن لو كفرنا به من حيث هو مجمع عليه لا من حيث هو مشتهر فمن جحد إباحة الفرائض لا نكفره من حيث إنه مجمع عليه فإن انعقاد الإجماع فيه إنما يعلمه خواص

ـــــــsقال: (**وبهذا التقرير** نجيب على سؤال السائل إلى قوله الإجماع فيه إنما يعلمه خواص

ـــــــoأبيه إلخ ثم عدم سماعها في الظن الذي لا يفيد القطع مبني على القطع بأن يمين التهمة لا تتوجه أبو الحسن والمشهور توجهها ابن فرحون يريد بعد إثبات كون المدعى عليه ممن تلحقه التهمة اهـ.

وعليه فتسمع فيمن ثبتت تهمته، وإلا فلا خليل، واستحق به بيمين إن حقق ويمين تهمة بمجرد النكول إلخ.

وقال ابن عاصم وتهمة إن قويت بها تجب يمين متهوم إلخ قال التسولي ولقائل أن يقول إن الدعوى تسمع هاهنا، ولو قلنا بعدم توجه عين التهمة فيؤمر بالجواب لعله يقر فتأمله فلو قال أظن أن لي عليه ألفا فقال الآخر أظن أني قضيته لم يقض عليه بشيء لتعذر القضاء بالمجهول إذ كل منها شاك في وجوب الحق له أو عليه فليس القضاء بقول المدعي بأولى من القضاء بقول الآخر فلو قال المطلوب نعم كان له الألف علي، وأظن أني قضيته لزمه الألف قطعا، وعليه البينة أنه قضاه ثم قال التاودي والتسولي، والتحقق في هذا الشرط راجع للتصديق، والعلم والبيان في الشرط الأول راجع للتصور فلا يغني أحدهما عن الآخر كما لابن عبد السلام في كلام ابن الحاجب اهـ.

(الشرط الثالث) كون المدعى فيه ذا غرض صحيح أي يترتب عليه نفع شرعي احتراز من الدعوى بقمحة أو شعيرة أو عشر سمسمة، ونحو ذلك، ولذا لا يمكن المستأجر للبناء ونحوه من قلع ما لا قيمة له.

(الشرط الرابع) كون المدعي فيه مما لو أقر به المطلوب لقضى عليه به احترازا من الدعوى بأنه قال داري صدقوا بيمين مطلقا أو بغيرها، ولم يعين إلخ، ومن الدعوى عليه بالوصية للمساكين، ومما يؤمر فيه بالطلاق

من غير قضاء كقوله إن كنت تحبيني أو تبغضيني، ومن الدعوى على المحجور ببيع ونحوه من المعاملات فلا يلزمه، ولو ثبت بالنية بخلاف ما إذا ثبت عليه الاستهلاك أو الغصب، ونحوهما خليل، وضمن ما أفسد إن لم يؤمن عليه اهـ.

قال التسولي، وظاهر هذا أن المحجور لا تسمع الدعوى عليه في المعاملات، ولو نصبه وليه لمعاملات الناس بمال دفعه إليه للتجارة ليختبره، وهو كذلك إذ الدين اللاحق لا يلزمه لا فيما دفع إليه، ولا فيما بقي، ولا في ذمته لأنه لم يخرج بذلك من الولاية قاله في المدونة، وقيل يلزمه ذلك في المال المدفوع إليه خاصة، وهذا إذا لم يصن به ماله، وإلا فيضمن في المال المصون، وهو محمول على عدم التصوين، وانظر ما يأتي لنا عند قوله " وجار للوصي فيما حجرا إعطاء بعض ماله مختبرا " قال والظاهر أن هذا الشرط يغني عن الذي قبله، ولا يحترز به عن دعوى الهبة والوعد لأنه يؤمر بالجواب فيهما، ولو على القول بعدم لزومهما بالقول لاحتمال أن يقر، ولا يرجع عن الهبة، ولا يخلف وعده اهـ كلام التسولي قلت وأشار بقوله ولا يحترز به إلخ لدفع قول التاودي أنه احتراز من دعوى الهبة على القول الشاذ، وهو أنها لا تلزم بالقول اهـ.

(الشرط الخامس) كون العادة لا تكذب الدعوى بالمدعى فيه قال التسولي واحترز به من الدعوى بالغصب والفساد على رجل صالح خليل وأدب مميز كمدعيه على صالح اهـ ومن مسألة الحيازة المعتبرة فإن الدعوى لا تسمع فيها، وقيل تسمع، ويؤمر المطلوب بجوابها لعله يقر أو ينكر فيحلف قاله الحطاب، وهو المعتمد اهـ.

وفي الأصل أنه احتراز عن الدعوى التي تكذبها العادة كدعوى الحاضر الأجنبي ملك دار في يد زيد، وهو حاضر يراه يهدم ويبني ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع يزعه عن الطلب من رهبة أو رغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها، والسماع إنما هو لتوقع الصدق فإذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق.

واختلفوا في طول الزمان الذي تكذب به العادة دعوى." (١)

". . . . .

قلت: والتقسيم المختار للحقيقة أنها: إما لغوية، أو اصطلاحية، واللغوية وضعية وعرفية كما سبق، والاصطلاحية شرعية وغير شرعية.

فالشرعية: كاسم الصلاة والحج ونحوه.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١١٧/٤

وغير الشرعية: هي كل لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في مدلوله عندهم. فيتناول ذلك اصطلاح الفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء، والجدليين، والنحاة، والأطباء، وغيرهم من العلماء، واصطلاح النجارين، والحدادين، والصاغة والملاحين، وغيرهم من الصناع على حقائقهم المتداولة بينهم.

وبالجملة: فالحقائق تتعدد بتعدد الواضع، لغة أو شرعا أو اصطلاحا.

وبهذا التقرير يتحقق أن العرفية اللغوية حقيقة بالنسبة إلى ما اشتهرت فيه عرفا، مجاز بالنسبة إلى ما خصت منه وضعا، كالدابة: هي حقيقة عرفية في ذوات الأربع، مجاز وضعي فيه، لأنه مستعمل في بعض ما وضع له، لا في كله.

أما الأسماء الشرعية، فينبني القول فيها على الخلاف الآتي ذكره، إن شاء الله تعالى.

فإن قلنا: هي وضع الشارع ابتداء، فهي حقيقة مطلقة، وإن قلنا: لم يضعها ابتداء، بل نقل الحقائق اللغوية إلى المعاني الشرعية، وزاد فيها شروطا، فهي حقيقة بالإضافة إلى الشرع، مجاز بالإضافة إلى الوضع، والله تعالى أعلم.." (١)

"خط المصنف ولعله سبق قلم والصواب لما صح إطلاقه عند زوال العلاقة **وبهذا التقرير** يعلم أن قول المصنف لأنه لم ينقل لعلاقة غير كاف في الدليل على مطلوبه بل كان الأحسن أن يقول لأنه إن كان مرتجلا أو منقولا لغير علاقة فواضح وإلا فلصدقه عليه مع زوالها.

وقال الغزالي إن المجاز يدخل في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود والحرث دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات واعترض النقشواني على قولهم إن المجاز لا يدخل في الأعلام بأن القائل يقول جاني تميم أو قيس وهو يريد طائفة بني تميم وهذا مجاز لا حقيقة وتميم اسم علم فقد يطرق المجاز إلى العلم لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العلم من التعلق وفي هذا الاعتراض نظر.." (٢)

"ورابعها ما رواه عمرو بن هاشم البروقي عن سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به ولا عذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فإن لم يكن سنة مني فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة وجويبر هو ابن سعيد المفسر متفق على ضعفه أيضا قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٨٩/١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣١٤/١

النسائي والداقطني متروك وقال الجوزجاني لا يستقل به

قال البيهقي هذا الحديث متنه مشهور وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد

قلت وفي كلام عثمان بن سعيد الدارمي ما يقتضي تقويته ولكن الاعتماد على أسانيده وهي واهية كلها بينا مع نص جماعة من الأئمة على أنه لم يثبت منها شيء

ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاقتداء لازما للاهتداء بأي واحد منهم كان وذلك يدل على أنه حجة وإلا لفرق بين المصيب وغير المصيب فإن الاقتداء بغير المصيب ليس اهتداء

وبهذا التقرير يخرج الجواب عمن يقول إنما دل الحديث على أن الاقتداء بهم موصل إلى الله تعالى وهذا أمر مجمع عليه في حقهم وحق غيرهم من المجتهدين وكلهم طرق إلى الله تعالى وإن تفاوتت مراتبهم فكما أن قول غيرهم ليس بحجة كذلك قولهم وفائدة التنصيص عليهم التشريف وأنهم أولى بذلك من غيرهم ولا يلزم من كون تقليدهم هداية أن يكون مدركا." (١)

"محال، وقد ارتاع لهذه الشبهة عبد الله بن سعيد، والقلانسي من أصحابنا، ومالا إلى أنه لا يسمى في الأزل أمرا ولا نهيا، ولا خبرا، ثم صار فيما لا يزال كذلك، فجعلاه من صفات الأفعال.

والفرق بين هذا وبين مذهب الأشعري: أن الأشعري يقول: الأمر بذاته وصفته في الأزل، ولا مأمور في الأزل.

وهما يقولان: الموجود في الأزل (١١ ب) الأمر بذاته بدون وصف كونه أمرا.

واستضعف المحققون هذا التوسط، بأنا لا نعقل من كلام الله إلا الأمر والنهي والخبر، فإذا قيل بحدوثها، لزم حدوث كلام الله، وهو محال، وأجابوا عن شبهة المعتزلة: أما لزوم العبث: فلبنائه على التحسين والتقبيح، وأما الثاني: فلا نسلم أن الأمر من الحقائق المتعلقة، بل هو من شأنه أن يتعلق، والتعليق أمر نسبي، والنسب والإضافات موجودة في الذهن دون الخارج، **وبهذا التقرير** يزول الإشكال وظهر أنه تعلق ذهني مجازي لا حقيقي، ويوضحه ما يقوله الفقيه: إن الوصية للحمل صحيحة، لتوقع." (٢)

"واستدل إلى أنه لا يكفر (٣٨ أ) بالإجماع، ولو كانت على سبيل القطع لكفر، وبنوا على هذا الخلاف أنه هل يقبل في

إثباتها خبر الواحد؟ إن قلنا: آية حكما فنعم كسائر الأحكام، وإن قلنا: قطعا، فلا كسائر القرآن، وكان

---

(١) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة صلاح الدين العلائي ص/٦٠

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/١٥٧

شيخنا بهاء الدين بن عقيل ـ رحمه الله تعالى يقول: الذي يظهر أن إثباتها قرآنا لا يكون إلا بقاطع كغيرها، ويجوز كونه خبر الواحد الذي احتفت به القرائن وهو إجماعهم على كتبها في المصاحف كلها بقلم القرآن، وعدم تكفيرنا فيها لكون القطع ناشئا عن ثبوت الخبر المحتف بالقرائن، وهذا لم يحصل للنافي، على أن العمراني حكى في زوائده عن صاحب (الفروع) أنا إذا قلنا: إنها من الفاتحة قطعا كفرنا نافيها، وفسقنا تاركها، ولكن المعروف الأول، قال ابن السمعاني: وقولهم: لو كانت قرآنا لنقلت بدليل يفيد القطع ـ مردود؛ لأنا نريد بكونها من القرآن في رأس كل سورة عملا لا علما، ونظيره الحجر هو من البيت بدلائل لا توجب العلم، بل توجب العمل، وهو الطواف عليه، وسائر الكعبة قبلة بدليل مقطوع يوجب العلم، **وبهذا التقرير** يندفع الإشكال." (١)

"المجموع **وبهذا التقرير** يزول الإشكال الذي تشعب به القرافي، فإنه قال: فإن دلالة العموم على كل فرد من أفراده نحو: زيد المشرك مثلا من المشركين لا يمكن أن يكون بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام، وإذا بطل أن يدل لفظ العموم على زيد مطابقة وتضمنا والتزاما- بطل أن يدل لفظ العموم مطلقا لانحصار الدلالة في الأقسام الثلاثة وإنما قلنا: لا يدل عليه

بطريق المطابقة؛ لانتهاء دلالة اللفظ على مسماه بكماله.

ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط حتى تكون الدلالة عليه مطابقة، وإنما قلنا: لا تدل بالتضمن لأنها دلالة اللفظ على جزء مسماه والجزء إنما يصدق إذا كان المسمى كلا لأنه مقابله ومدلول لفظ العموم ليس كلا كما عرفت فلا يكون زيد جزء فلا يدل عليه تضمنا وإنما قلنا: لا يدل عليه بالالتزام لأن الالتزام هي دلالة اللفظ على لازم مسماه ولازم المسمى لا بد وأن يكون خارجا عن المسمى وزيد ليس بخارج عن مسمى العموم لأنه لو خرج لخرج عمرو وخالد وحينئذ لا يبقى في المسمى شيء وأجاب عنه الشيخ شمس الدين الأصفهاني شارح (المحصول) بأنا حيث قلنا بدلالة اللفظ على الثلاث، إنما هو في لفظ مفرد دال على معنى، ليس ذلك المعنى هو نسبة بين مفردين، وذلك لا يتأتى هنا، فلا ينبغي أن يطلب ذلك وحينئذ فقوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ في قوة جملة من القضايا وذلك لأن مدلوله: اقتل هذا المشرك واقتل هذا المشرك إلى آخر الأفراد.

وهذه الصيغ إذا اعتبرت بجملتها فهي لا تدل على قتل زيد المشرك، ولكنها تتضمن ما يدل على قتل زيد

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣١٠/١

المشرك، لا بخصوص كونه زيدا، بل بعموم، كونه فردا ضرورة تضمنه اقتل زيد المشرك فإنه من جملة هذه القضايا وهي جزء من." (١)

"حكم فعل وضوء مثلا إلا لناسخ فعل أخر كحدث **وبهذا التقرير** تبين أنه لا تختص هذه القاعدة بالفقه كما يوهمه كلام القاضي، بل تجرى في أصوله ويمكن رجوع غالب مسائل الفقه إلى هذه القاعدة إما بنفسها أو بدليلها، ولأجل هذه القاعدة كان الاستصحاب حجة، ولم يكن على المانع في المناظرة (٥٣/ك) دليل وكان القول قول نافي الوطء غالبا، ولو وجد الماء الراكد متغيرا، فإن علم أنه لطول المكث فطهور أو لنجاسة فنجس وإن أشكل فهو على أصل الطهارة، نص عليه في (الأم) والبويطي ولو رأى كلبا يلغ في ماء كثير فشك هل شرب منه حتى نقص عن القلتين أم لا؟ فهو على الكثرة ما لم يعلم نقصه، ويكون طاهرا ذكره الحاوي قال في البحر: وهو صحيح.

القاعدة الثانية: الضرر يزال ولعلها شرط الفقه فإن مقصود الأحكام." (٢)

"تعلق الأمر، بل الأمر متعلق في الأزل، فضلا عما قبل زمن الحدوث، وإنما البحث هاهنا عن صفة ذلك التعلق المتقدم لما تعلق في الأزل كيف تعلق؟ هل تعلق بالفعل زمن الملابسة أو قبله؟ فالتعلق سابق، والطلب متحقق، والمكلف مأمور بأن يعمر زمانا بوجود الفعل بدلا عن عدمه، وهو زمن الملابسة، فإن لم يفعل ذلك في الزمن الأول أمر به في الزمن الثاني كذلك إلى آخر العمر إن كان الأمر موسعا، وإن كان على الفور فهو مأمور بأن يجعل الزمن الذي يلي زمان الأمر وجود الفعل، فإن لم يفعل فهو عاص، فزمن الملابسة ذكر لبيان صفة الفعل، لا لأنه شرط التعلق، وإنما يلزم نفي العصيان لو كان شرطا في التعلق.

قال: **وبهذا التقرير** يظهر عدم ورود الاستشكال المشهور على هذا القول أنه يؤدي إلى سلب التكاليف، إذ لو كان حصول الملابسة شرطا في تعلق الأمر لم يكن أحد عاصيا، لأنه يقول: الملابسة شرط في كونه مأمورا، وأنا لا ألابس الفعل، فلا يكون عاصيا، وذلك خلاف الإجماع فظهر أن التحقيق ما تقدم. اهـ.

[حاصل ما تقدم]

وحاصله: أن الأمر تعلق من الأزل بالفعل زمن الملابسة، وقيل: زمن الملابسة، وقيل: زمان ورود الصيغة تعلق مطالبة في الزمن الذي يلي ورود الصيغة، فإن لابس تعلق الأمر حال الملابسة، وإن أخر فإن كان الأمر مضيقا تعلق بالتأخير التأثيم وإن كان موسعا إلى أن لا يبقى من زمن السعة إلا قدر ما يسع الفعل

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٥٢/٢

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٦٣/٣

تضيق، وجاء التأثيم، ولم يذكر هو إلا المضيق، ولكن يحتمله كلامه.

وأما الماضي وهو تعلق التكليف بالفعل بعد حدوثه كالحركة بعد." (١)

"وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار. ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما

ـــــــQالحول على الأولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة، وجانب الفقراء بعدم إخراج بالكلية كما يجب في المهازيل إلحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الأصلي وهو الوسط إلى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الإسامة واسم الإبل، إلا أن الرد إلى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الإبل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة.

وهكذا تبيع ثم مسنة، ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل، ثم لا شيء حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان، وهكذا في ثلاثين عجولا عجول، ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان، ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه إلا بقدر المانع، هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد. **وبهذا التقرير** اندفع استبعاد محمد إذ قال: إنه – عليه الصلاة والسلام – أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب، وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين، ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي هنا." (٢)

"(فإن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة، وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته إلا فيما جف منه) ؛ لأن حرمتهما ثبتت بسبب الحرم، قال – عليه الصلاة والسلام –

ـــــــQمستقل بسببية إيجاب الجزاء، ألا ترى أنه يجب عليه الجزاء لو رماه من بعيد قبل أن يأخذه فالأخذ قد يكون شرطا حسيا للقتل وقد لا يكون، إلا أن مباشرة الشرط في الإتلاف سبب للضمان، كحفر البئر فإنه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع، **وبهذا التقرير** يسقط سؤالان: كيف يرجع ولم يفوت يدا محترمة ولا ملكا؟ . وأيضا أن الشيء إذا خرج عن محلية الملك لا يضمن مستهلكه وإن جنى من كان في يده. فإن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢/١٥٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/١٨٧

قيل: ما الفرق بين هذا وبين المسلم إذا غصب خمر الذمي فاستهلكه مسلم آخر في يده يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك؟ . فالجواب أن اتحاد اعتقاد سقوط تقومها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك. هذا وقد أورد في النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تخرج بالصوم وهو إنما يرجع بضمان يحبسه به فلا يجوز أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه؟ .

وأجاب بأن مثل هذا التفاوت لا يمنع كالأب إذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر فضمن الابن أباه فإنه لا يحبسه. وللأب أن يحبس من قتله في يده. ولا فرق بين ضمان يفتي به وضمان يقضى به. فإن زكاة السائمة تدخل تحت القضاء، بخلاف زكاة سائر الأموال فحق الله تعالى إذا كان له طالب معين يكون له المطالبة، وإذا لم يكن لا تتعين المطالبة. وهذا قد يوهم أن له الرجوع وإن كفر بغير المال، وقد صرح في المنتقى بأنه إنما يرجع إذا كفر بالمال. ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني أنه قال: ولا فرق بين كون القاتل صبيا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه.

وأصل المسائل كلها أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء، والأمن يكون بثلاثة أشياء: بإحرام الصائد أو دخوله في أرض الحرم. أو دخول الصيد فيه. وأنه إذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشك فلذا قلنا: يجب الجزاء في إرسال الحلال الصيد في أرض الحل بعدما أخرجه من أرض الحرم، وبإرسال المحرم إياه في جوف البلد؛ لأنه لم يصر بهذا الإرسال ممتنعا ظاهرا، ولذا لو أخذه إنسان حلال كره أكله اه.

(قوله: فعليه قيمته) جعله." (١)

"أما النكاح فمبناه على المسامحة، وإنما يتخير؛ لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلا في حق الإيفاء، والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما.

(وإن تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه: ذكر الثوب ولم يزد عليه) ووجهه أن هذه جهالة الجنس إذ الثياب أجناس، ولو سمى جنسا بأن قال هروي يصح التسمية ويخير الزوج لما بينا، وكذا إذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية؛ لأنها ليست من ذوات الأمثال، وكذا إذا سمى مكيلا أو موزونا وسمى جنسه دون صفته، وإن سمى جنسه وصفته لا يخير؛ لأن الموصوف منهما يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠١/٣

ـــــــــــالمثل استغنى عن هذا السؤال وجوابه.

(قوله وإنما يتخير الزوج) جواب عن سؤال مقدر أن ما ذكرتم يقتضي وجوب الوسط، والحكم عندكم وجوب أحد الأمرين منه ومن قيمته حتى تجبر على قبولها. أجاب لما كان الوسط لا يعرف إلا بتقويمه صارت القيمة أصلا مزاحما للمسمى كأنها هو فهي أصل من وجه فتجبر على قبول أي أتاها به. **وبهذا التقرير** يندفع ما قد يقال: إذا كان الحكم ذلك صار كأنه تزوجها على عبد أو قيمته، وفيه يجب مهر المثل؛ لأن هذا التقرير إنما أفاد أن الأصل العبد عينا والقيمة مخلص، ألا يرى إلى التشبيه في قولنا كأنها هو. وفي المبسوط بعد أن قال لكون المهر عرضا راعينا صفة الوسطية ليعتدل النظر من الجانبين ولكونه مالا يلتزم ابتداء لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام. قال: ولهذا لو أتاها بالقيمة أجبرت على القبول؛ لأن صحة الالتزام باعتبار صفة المالية، والقيمة فيه كالعين. هذا وتعتبر القيمة بقدر الغلاء وبالرخص، ويختلف ذلك بحسب الأوقات وهو الصحيح وإنما قدر أبو حنيفة في العبيد السود بأربعين دينارا وفي العبيد البيض بخمسين لما كان في زمانه.

(قوله وإن تزوجها على ثوب إلخ) تقدم الكلام فيه (قوله وكذا إذا بالغ في وصف الثوب) بأن ذكر بعد نوعه طوله وعرضه ورقته وعلى منوال كذا لا يختلف الجواب من أنها تجبر على أخذ القيمة كما على أخذ الثوب، وجعله ظاهر الرواية احترازا عما عن أبي حنيفة يجبر الزوج على عين الوسط وهو قول زفر، وعما عن أبي يوسف أنه إن ذكر الأجل مع ذلك تعين الثوب؛ لأن موصوفه إذا كان مؤجلا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا في السلم، وإن لم يؤجل تخير الزوج. وعبارته في المبسوط، فإن عين صفة الثوب فعلى قول زفر لا تجبر على القيمة إذا أتاها بها، وعلى قول أبي يوسف إن ذكر الأجل إلى آخر ما ذكرناه، ثم قال: وزفر يقول الثوب يثبت في الذمة موصوفا ثبوتا صحيحا." (١)

"لأن اليمين باقية لإطلاقها، وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذا الإيلاء من وقت التزوج.

(فإن تزوجها ثالثا عاد الإيلاء ووقعت بمضي أربعة أشهر أخرى إن لم يقربها) لما بيناه (فإن تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الإيلاء طلاق) لتقيده بطلاق هذا الملك وهي فرع مسألة التنجيز الخلافية وقد مر من قبل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٣٥٧

ـــــــــــلظلمه، وليس للمبانة حق الوطء فلا ينعقد الإيلاء ثانيا ابتداء في حقها، فلا يلزم حكم البر فيه، بخلاف ما لو آلى حال قيام النكاح ثم أبانها تنجيزا ثم مضت مدة الإيلاء وهي في العدة حيث تقع الثانية لصحة الإيلاء لصدوره في حال يتحقق به ظلمه فيكون إذا صح بمنزلة تعليق البائن، والبائن المعلق يلحق البائن المنجز في العدة على ما أسلفناه في ذيل الكنايات.

وبهذا التقرير يتضح لك الجواب عن قول أبي سهل: إنه كقوله كلما مضت أربعة أشهر فأنت طالق، وذلك لأن قوله والله لا أقربك أربعة أشهر إنما صار بمنزلة قوله إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق إذا انعقد إيلاء شرعيا مستعقبا لحكمه من وقوع الطلاق بتقدير البر، وانعقاده إيلاء إنما يكون حال كونه ظالما لأن ذلك الحكم هو جزاؤه، فإذا لم يكن ظالما كان الثابت مجرد اليمين على ترك قربانها وهو أعم من الإيلاء فلا يستلزمه فيبقى يمينا دون إيلاء فلا يصير كقوله كلما مضت أربعة أشهر فأنت طالق فيوفر عليه حكم اليمين المجردة وهو الكفارة بالوطء، كما لو قال لأجنبية والله لا أقربك أبدا ثم تزوجها فلم يطأها حتى مضت أربعة أشهر لا تطلق، ولو وطئها كفر للحنث كذا هذا، ولذا قلنا إذا تزوجها بعد زوج آخر بعد وقوع الثلاث بواسطة تكرر النكاح في الإيلاء المطلق يلزمه الكفارة لو وطئ وإن لم يقع الطلاق لو مضت المدة دون وطء.

(قوله ويعتبر ابتداء هذا الإيلاء من وقت التزوج) أطلق في ذلك وكذا في الكافي، وقيده في النهاية والغاية تبعا للتمرتاشي والمرغيناني بما إذا كان التزوج بعد انقضاء العدة، فأما إن كان فيها اعتبر ابتداؤه من وقت الطلاق، ومثله لو آلى من زوجته مؤبدا ثم طلقها واحدة بائنة لا يبطل الإيلاء، فإن مضت له أربعة أشهر وهو في العدة وقعت عليها طلقة وإن مضت بعد انقضائها لا يقع شيء، فإن تزوجها بعد الانقضاء عاد الإيلاء، ويعتبر ابتداؤه من وقت التزوج فلا يحتسب بما مضى قبله، فلو تزوجها في العدة احتسب به. قال في شرح الكنز: وهذا لا يستقيم إلا على قول من قال إن الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه انتهى. فالأولى اعتبار الإطلاق كما في الهداية (قوله لتقيده بطلاق هذا الملك) لأن الغرض منه المنع وذا إنما يحصل ببطلان حل يخاف بطلانه، ولا يخاف بطلان حل سيوجد جديدا بعد التزوج بغيره لأنه غالب العدم على وزان ما قدمنا في مسألة التنجيز، وهو ما إذا علق طلاقها بالدخول." (١)

"(ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم أو من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلاثة دراهم) لأنها سمت الجمع وأقله ثلاثة، وكلمة من هاهنا للصلة دون التبعيض لأن الكلام يختل بدونه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/١٩٦

ــــــــــQعرف في الإقرار، وهو مذهب أحمد – رحمه الله –.

والجواب أن الجهالة توجب الفساد، ولأن كون أقل ما هو مال درهما ممنوع (قوله لأنها سمت الجمع وأقله ثلاثة) فإن قيل: هذا في قولها درهم ظاهر، أما في المحلى فينبغي أن يلزمها درهم لبطلان الجمعية باللام إلى الجنسية وهو يصدق بالفرد فينبغي أن يلزمها درهم.

فالجواب أن ذلك عند عدم إمكان العهدية، فأما إن أمكن اعتبر كونه المراد وهو كذلك هنا فإن قولها على ما في يدي أفاد كون المسمى مظروفا بيدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها، فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظة ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف فصار كلفظ الذكر في قوله تعالى ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] للعهد لتقدم ذكره في قوله ﴿ما في بطني محررا﴾ [آل عمران: ٣٥] وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا واقعا بيانا للمعهود بخلافه في وليس الذكر كالأنثى لأن المراد بلفظ ما فيه متعين لأن المنذور للبيعة إنما هو الذكر، ولأنه لا يكون للجنس إلا عند إمكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا يكون للجنس. لا أشتري العبيد لإمكان الاستغراق في النفي دون لأشترين العبيد لعدم الإمكان فيحنث بشراء عبد واحد بالأول ولا يبر بشراء عبد في الثاني بل بشراء ثلاثة، **وبهذا التقرير** تبين لك أن من لبيان الجنس لا صلة كما ذكره المصنف؛ ألا ترى إلى صدق ضابطها وهو صلاحية وضع الذي موضعها موصولا بمدخولها حال كونه خبر." [(١)]

"صغيرة) لأن الخطاب موضوع عنها (وعلى الأمة الإحداد) لأنها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه إبطال حق المولى، بخلاف المنع من الخروج لأن فيه إبطال حقه وحق العبد مقدم لحاجته.

ــــــــــQفيعم النساء كالعدة.

قلنا: يجب الحداد عند موت الزوج حقا من حقوق الشرع، ولهذا لو أمرها الزوج بتركه لا يجوز لها تركه فلا يخاطب هؤلاء به، ولذا شرط الإيمان فيه حيث قال – صلى الله عليه وسلم – «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر» الحديث. قولهم كما تعم العدة عليهن. قلنا: العدة قد تقال على كف النفس عن الحرمات الخاصة وعلى نفس الحرمات وعلى مضي المدة على ما أسلفناه بتحقيقه، والعدة اللازمة لهن بكل من المفهومين الآخرين على معنى أن عند البينونة بالموت والطلاق يثبت شرعا عدم صحة نكاحهن إلى انقضاء مدة معينة، فإذا باشره ولي الصغيرة والمجنونة قبلها لا يصح شرعا، ولا خطاب للعباد فيه تكليفي بل هو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٢٢٣

من ربط المسببات بالأسباب، بخلاف منعها عن اللبس والطيب فإنه فعلها الحسي محكوم بحرمته فلا بد فيه من خطاب التكليف، بخلاف الأول فإنه محكوم بعدم صحته ولا يتوقف على خطاب التكليف، فلو اكتحلن أو لبسن المزعفر أو اختضبن لا يأثمن لعدم التكليف به. نعم قد ثبت على الكافرة في العدة خطاب عدم التزوج لحق الزوج، فإن في العدة بهذا المعنى جهتين.

(قوله وعلى الأمة الحداد) يعني إذا كانت منكوحة في الوفاة والطلاق البائن، وكذا المدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسعاة لثبوت العلة الموجبة لأنها مخاطبة بحقوقه تعالى فيما ليس فيه إبطال حق المولى، وليس في الإحداد فوات حقه في الاستخدام، بخلاف المنع من الخروج فإنه لو لزمها في العدة ثبت ذلك، فقلنا: لا تمنع من الخروج في عدتها كي لا يفوت حقه في استخدامها، وحق العبد مقدم على حق الشرع بإذنه لغناه، قال تعالى ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] فإن قيل: لو وجب الحداد لعلة فوات نعمة النكاح لوجب بعد شراء المنكوحة. فالجواب أنها لم تفت لقيام الحل والكفاية، غاية الأمر أنه ثبت على وجه أحط من الحل الثابت بالعقد باعتبار ثبوت النسب بلا دعوة في العقد بخلاف الملك، ولا أثر لهذا القدر من الأحطية فإن نعمة النكاح ليس فواتها مؤثرا باعتبار ذلك القدر من الخصوصية بل باعتبار فوات ما فيها من أنها سبب لصونها وكفاية مئونتها، وهذا القدر لم يفت فلا موجب للحداد، **وبهذا التقرير** يندفع إشكال أنه لا ينوب الأدنى وهو هذا الحل عن الأعلى والتقصي عنه بالتزام وجوب الحداد على الزوجة المشتراة، إلا أنه لم يظهر لكونها حلالا حتى لو أعتقها ظهر فإنه دعوى بلا دليل عليها بل دليل نفيها أنه وجوب." (١)

"حق الطلاق لأنه ينفك عنها (وإن كان الزوج قد أقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند أبي حنيفة وعندهما تشترط شهادة القابلة) لأنه لا بد من حجة لدعواها الحنث، وشهادتها حجة فيه على ما بينا. وله أن الإقرار بالحبل إقرار بما يفضي إليه وهو الولادة، ولأنه أقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الأمانة.

ـــــــQوالزوج ينكرها ولم يكن حبلها ظاهرا ولا أقر هو به (لم تطلق عند أبي حنيفة) ولكن يثبت النسب. وقالا تطلق أيضا لأن شهادتها حجة في ذلك أي في ثبوت ولادتها للحديث السابق، وإذا كانت حجة مقبولة فيها تقبل فيما يبتني عليها وهو الطلاق المعلق به، **وبهذا التقرير** يتبين أن قوله ولأنها لما قبلت في الولادة إلى آخره ليس وجها آخر بل هو تمام الوجه الأول وصارت كثبوت الأمومة بناء على ثبوت النسب بشهادة القابلة فيما إذا قال: إن كان بأمتي هذه حمل فهو مني، فولدت بعد هذا القول لأقل من ستة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤١/٤

أشهر فأنكر ولادتها فشهدت بها امرأة، وكثبوت اللعان بناء على ثبوت النسب فيما إذا جاءت زوجة بولد فقال: ليس مني ولا أدري أولدتيه أم لا فشهدت بالولادة امرأة فإنه يجب اللعان إلا أن يكون الزوج عبدا أو حرا محدودا فيحد للقذف. ولأبي حنيفة أنها ادعت الحنث وزوال ملكه الثابت فلا بد من حجة تامة، وشهادة المرأة الواحدة ليست حجة كذلك إلا في موضع الضرورة وهو الولادة ولازمه المختص به فقبلت فيها وثبت النسب وأمومة الولد، ولأنه حكمه اللازم شرعا، أما اللعان فإنما يثبت بالقذف وإن اتفق أنه وقع في ضمن نفي الولد كما تقدم.

وأما وقوع الطلاق والعتاق فليس حكما مختصا به فلا يثبت عند هذه الشهادة كمن اشترى لحما فأخبره مسلم أنه ذبيحة مجوسي قبل في الحرمة ولا يثبت تمجس الذابح، وكقوله إذا حضت فأنت طالق وفلانة، فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة هما حكمان مقترنان. ويمكن جعل هذا إشكالا على أبي حنيفة فإن طلاقها هي زوال ملكه وهو ليس لازما شرعيا لحيضها بل لازمه الشرعي حرمة قربانها فقد ثبت بقولها لازمه الشرعي ولازمه الجعلي المنفك وهو حنثه وسيأتي الفرق، ولو كان الزوج قد أقر بالحبل طلقت بلا شهادة عند أبي حنيفة، وعندهما يشترط شهادة القابلة لأنه لا بد من الحجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه.

(وله أن الإقرار بالحبل إقرار بما يفضي إليه وهو الولادة) للعلم بأن الحبلى تلد بعده، ولأنه أقر بأنها مؤتمنة في إخبارها بالولادة حيث أقر بأنها حامل فيقبل قولها في رد الأمانة كما إذا علق بحيضها فقالت: حضت، فإذن ظهر الفرق الدافع للإشكال المذكور وهو أن التعليق إن كان بما هو معلوم الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما بحيضها وبولادتها بعد الإقرار بحبلها أو بظهور حبلها كان التزاما لتصديقها عند إخبارها به واعترافا بأنها مؤتمنة." (١)

". . . . .

ـــــــــــ[1]المعدودات، ففي غير الأزمنة ظاهر، وفي الأزمنة يلزمه خمس سنين لأن كل زمان ستة أشهر عند عدم النية.

وقالا: في الأيام ينصرف إلى أيام الأسبوع، وفي الشهور إلى اثني عشر شهرا، وفي الجمع والسنين والدهور والأزمنة ينصرف إلى جميع العمر وهو الأبد. وجه قولهما أن اللام للعهد إذا أمكن، وإذا لم يمكن صرفت إلى الاستغراق والعهد ثابت في الأيام السبعة فانصرفت الأيام إليها، وفي الشهور شهور السنة فينصرف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/ ٣٦١

التعريف إليها، ولا عهد في خصوص فيما سواهما فينصرف إلى استغراق الجمع والسنين والدهور والأزمنة وذلك هو جميع العمر أو هي للعهد فيها أيضا، فإن المعهود بعدما ذكرنا ليس إلا العمر وهو قول المصنف لأنه لا معهود دونه: أي دون العمر، وحاصله استغراق سني العمر وجمعه. وله أنه جمع معرف باللام فينصرف إلى أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وذلك عشرة، وعهديته كذلك فيما إذا وقع مميز العدد قبله فإنه يقال ثلاثة أيام فيكون لفظ أيام مرادا بها الثلاثة بيقين، وكذا أربعة أيام وخمسة أيام إلى عشرة، فكانت العشرة منتهى ما قطع بإرادته بلفظ الجمع فيما لا يحصى من الاستعمالات فكان معهودا من لفظ الجمع، بخلاف قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما﴾ [الأعراف: ١٦٠] و ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا﴾ [التوبة: ٣٦] فإن الجمع هنا وإن أريد به يقينا ما يزيد على العشرة لكنه بوجود ذلك مرادا مرة لا يصير معهودا من اللفظ بحيث يصرف إليه متى ذكر بلا معين وكان المعهود مما يستعمل فيه لفظ الجمع يقينا مستمرا ليس إلا العشرة فيما دونها، والعشرة منتهى ما عهد شائعا إرادته به قطعا فيجب الحمل عليه، وبخلاف ما إذا لم يقع مميزا لعدد نحو وتلك الأيام نداولها بين الناس حيث أريد به جميع الأيام فإن اللام فيه للجنس على سبيل الاستغراق، ولا ينكر أن يراد باللام ذلك، لكن المقرر أنه حيث أمكن العهد حمل عليه دون الجنس والاستغراق، والعهد ثابت فيما يراد بالجمع عند عدم قرينة. والفرض أن الحالف لم يرد شيئا بعينه فالواجب أن يصرف إلى المعهود المستمر، وإنما اعتبر أقصى المعهود وإن كان ما دونه معهودا أيضا لأنه كما عهد استعماله مميزا في العشرة عهد فيما دونها لاستغراق اللام، ولما كان الاستغراق الذي حكم به عند عدم العهد إنما يثبت لأن مدخول اللام لما لم يكن عهد ولا قرينة تعين غير الاستغراق من المراتب حتى صرف إلى الجنس الصالح للقليل والكثير كان للاستغراق وهنا أيضا كذلك لما انصرف إلى المعهود، والمعهود كل مرتبة من المراتب التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين كانت لاستغراق المعهود، **وبهذا التقرير** يندفع ما أورده ابن العز من قوله: وهذا أي كون أقصى ما يراد به العشرة إنما يكون عند ذكر العدد، وإذا لم يذكر يسمى الزائد عليه بالجمع بلا ريب، وذكر شاهد ذلك قوله تعالى ﴿وتلك الأيام نداولها﴾ [آل عمران: ١٤٠] .

و ﴿إن عدة الشهور﴾ [التوبة: ٣٦] قال: وليس في قول الحالف لا أكلمه الشهور اسم العدد، فلا يصح أن يقال إنه أقصى ما يذكر بلفظ الجمع وكذلك الأيام، وإنما قلنا: إنه اندفع لأنك علمت أن القصد تعيين ما عهد مرادا بلفظ الجمع على وجه الاستمرار ليحمل عليه لفظ الجمع الخاص عند عدم إرادة شيء بعينه، فكون لفظ أريد به غير ما عهد مستمرا كثيرا لا يوجب نفي عهديته في غيره، وأما مشاحته الخبازي حيث

قال الخبازي اسم الجمع للعشرة وما دونها إلى الثلاثة حقيقة حالتي الإطلاق واقترانه بالعدد، ولما زاد على العشرة عند الإطلاق عن العدد والاسم متى كان للشيء في جميع الأحوال كان أثبت مما هو اسم له في حال دون حال فليست بشيء فإنه دفع كلامه هذا بقوله كأنه لم يبلغ الفرق بين الجمع واسم الجمع فلهذا قال إنه للعشرة وما." (١)

"أما فساد الشركة فلانعقادها على إحراز المباح وهو الماء، وأما وجوب الأجر فلأن المباح إذا صار ملكا للمحرز وهو المستقي، وقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل أو الراوية بعقد فاسد فيلزمه أجره

(وكل شركة فاسدة فالربح فيهما على قدر المال، ويبطل شرط التفاضل) لأن الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره، كما أن الريع تابع للبذر في الزراعة، والزيادة إنما تستحق بالتسمية، وقد فسدت فبقي الاستحقاق على قدر رأس المال

(وإذا مات أحد الشريكين أو ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة) لأنها تتضمن الوكالة، ولا بد منها لتتحقق الشركة على

ـــــــوبالغا ما بلغ على قول محمد، وكذا لو دفع دابته إلى رجل ليؤاجرها وما أطعم الله تعالى بينهما نصفان كان الأجر كله لمالك الدابة، وكذا في السفينة والبيت لما بينا، إذ تقديره أنه قال بع منافع دابتي ليكون الأجر بيننا، ثم الأجر كله لصاحب الدابة؛ لأن العاقد عقد العقد على ملك صاحب الدابة بأمره، وللعاقد أجر مثله؛ لأنه لم يرض أن يعمل مجانا، بخلاف ما لو دفع إليه دابة ليبيع عليها طعاما للمدفوع إليه على أن الربح بينهما نصفان فإن الشركة فاسدة والربح لصاحب الطعام ولصاحب الدابة أجر مثلها؛ لأن العامل استوفى منافع الدابة بعقد فاسد فكان عليه أجر مثلها، والربح للعامل وهو صاحب الطعام؛ لأنه كسب ماله.

وعلى الثاني أن يكون لهذا بغل وللآخر مزادة فاشتركا على أن يستقيا الماء فيها على البغل فالشركة فاسدة، وهو ظاهر قول الشافعي، وبه قال أحمد، والأجر كله للذي استقى، وعليه أجر مثل المزادة إن كان صاحب البغل، وأجر مثل البغل إن كان صاحب المزادة. وجمع المزادة مزاد ومزايد.

(أما فساد الشركة فلانعقادها على إحراز المباح وهو) نقل (الماء) ، وأما وجوب الأجر فلأن المباح قد صار

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/١٥٨

ملكا للمحرز، وهو المستقي وقد استوفى منافع ملك الغير بعقد فاسد فيلزمه أجر المثل

(قوله وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر رأس المال إلخ) كألف لأحدهما مع ألفين للآخر فالربح بينهما أثلاثا، وإن كانا شرطا الربح بينهما نصفين بطل ذلك الشرط، ولو كان لكل مثل ما للآخر وشرطا الربح أثلاثا بطل شرط التفاضل وانقسم نصفين بينهما (لأن الربح في) وجوده (تابع للمال) ، وإنما طاب على التفاضل بالتسمية في العقد، وقد بطلت ببطلان العقد فيبقى الاستحقاق على قدر رأس المال المولد له، ونظيره البزر في المزارعة والريع الزيادة

(قوله وإذا مات أحد الشريكين أو ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة) مفاوضة كانت أو عنانا إذا قضى بلحاقه على البتات حتى لو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة، وإن لم يقض القاضي بلحاقه انقطعت على سبيل التوقف بالإجماع، فإن عاد مسلما قبل أن يحكم بلحاقه فهما على الشركة، وإن مات أو قتل انقطعت، ولو لم يلحق بدار الحرب انقطعت المفاوضة على سبيل التوقف، فإن لم يقض القاضي بالبطلان حتى أسلم عادت المفاوضة، وإن مات بطلت من وقت الردة، وإذا انقطعت المفاوضة على سبيل التوقف هل تصير عنانا عند أبي حنيفة – رحمه الله –؟ لا. وعندهما تبقى عنانا ذكره الولوالجي.
وإنما بطلت الشركة بالموت؛ لأنها تتضمن الوكالة: أي مشروط ابتداؤها وبقاؤها بها ضرورة فإنها لا يتحقق ابتداؤها إلا بولاية التصرف لكل منهما في مال الآخر، ولا تبقى الولاية إلا ببقاء الوكالة، **وبهذا التقرير** اندفع السؤال القائل الوكالة تثبت تبعا ولا يلزم من بطلان التبع بطلان الأصل وبطلانها بالالتحاق؛ لأنه موت حكمي على ما بيناه من قبل في باب أحكام المرتدين، ولا فرق في ثبوت البطلان بين ما إذا علم الشريك." (١)

"ولو اشتراها مطلقا فأثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع؛ لأنه لا يمكنه تسليم فالقوام لتعذر التمييز.

ــــــوالترمذي وابن ماجه عن أنس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – «نهى عن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتد» قال الترمذي: الحديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث حماد بن سلمة. رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. ولنا ما تقدم من قوله – عليه الصلاة والسلام – «من اشترى نخلا قد أبرت فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع» فجعله للمشتري بالشرط، فدل على جواز بيعه

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/١٩٤

مطلقا؛ لأنه لم يقيد دخوله في البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بدا صلاحه. وفي موطأ مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت «ابتاع رجل ثمرة حائط في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – فعالجه وقام حتى تبين له النقصان، فسأل رب الحائط أن يضع له أو يقيله، فحلف لا يفعل فذهبت بالمشتري إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فذكرت له ذلك فقال: يأبى أن لا يفعل خيرا، فسمع بذلك رب الحائط فأتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: هو له» ولولا صحة البيع لم تترتب الإقالة عليه. أما النهي المذكور فهو قد تركوا ظاهره، فإنهم أجازوا البيع قبل أن يبدو صلاحها بشرط القطع، وهذه معارضة صريحة لمنطوقه، فقد اتفقنا على أنه متروك الظاهر، وهو لا يحل إن لم يكن لموجب، وهو عندهم تعليله – عليه الصلاة والسلام – بقوله – صلى الله عليه وسلم – «أرأيت إن منع الله الثمرة بم يستحل أحدكم مال أخيه» فإنه يستلزم أن معناه أنه نهى عن بيعها مدركة، قبل الإدراك ومزهية قبل الزهو. وقد فسر أنس – رضي الله عنه – زهوها بأن تحمر أو تصفر، وفسرها ابن عمر بأن تأمن العاهة، فكان النهي عن بيعها محمرة قبل الاحمرار ومصفرة قبل الاصفرار أو آمنة من العاهة قبل أن يؤمن عليها، وذلك؛ لأن العادة أن الناس يبيعون الثمرة قبل أن تقطع، فنهى عن هذا البيع قبل أن توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه – عليه الصلاة والسلام – عن بيع العنب حتى يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يفيده فإنه قبله حصرم، فكان معناه على القطع النهي عن بيع العنب عنبا قبل أن يصير عنبا، وذلك لا يكون إلا بشرط الترك إلى أن يبدو الصلاح، ويدل عليه تعليل النبي – صلى الله عليه وسلم – بقوله «أرأيت لو منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه» فالمعنى إذا بعتموه عنبا قبل أن يصير عنبا بشرط الترك إلى أن يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصر عنبا بم يستحل أحدكم يعني البائع مال أخيه المشتري، والبيع بشرط القطع لا يتوهم فيه ذلك فلم يكن متناولا للنهي، وإذا صار محل النهي بيعها بشرط تركها إلى أن تصلح فقد قضينا عهدة هذا النهي، فإنا قد أفسدنا هذا البيع وبقي بيعها مطلقا غير متناول للنهي بوجه من الوجوه، فلهذا ترك المصنف الاستدلال لهم في هذه الخلافية بالحديث، وحينئذ فالحديث المذكور لنا فيها: أعني حديث التأبير سالم عن المعارض، وكذلك المعنى وهو أنه مبيع منتفع به في الحال أو في الثاني إلى آخره، **وبهذا التقرير** ظهر أن ليس حديث التأبير عاما عارضه خاص وهو حديث بدو الصلاح، وأن الترجيح هنا ينبغي أن يكون للخاص؛ لأنه مانع وحديثنا مبيح بل لا يتناول أحدهما ما يتناول الآخر. والحاصل أن بيع ما لم يبد صلاحها إما بشرط القطع، وهو جائز اتفاقا؛ لأنه غير متناول للنهي لما ذكرنا، وإما مطلقا فإذا كان حكمه لزوم القطع كان بمثله بشرط القطع فلم يبق محل النهي إلا بيعها بشرط الترك، ونحن قائلون بأنه فاسد.

(ولو اشتراها مطلقا فأثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع؛ لأنه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز) فأشبه هلاكه." (١)

"ولو قبل جاز عندنا.

ولو كان القاضي عدلا ففسق بأخذ الرشوة أو غيره لا ينعزل ويستحق العزل، وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا – رحمهم الله –.

ــــــــــولا يحل أن يقضي بها فإن قضى جاز ونفذ.

(ولو كان القاضي عدلا) قبل الولاية فولي (ففسق) وجاز (بأخذ الرشوة وغيرها) من أسباب الفسق (لا ينعزل ويستحق العزل هذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا) البخاريون والسمرقنديون ومعنى يستحق العزل أنه يجب على السلطان عزله ذكره في الفصول. وقيل إذا ولي عدلا ثم فسق انعزل لأن عدالته في معنى المشروطة في ولايته، لأنه حين ولاه عدلا اعتمد عدالته فكانت ولايته مقيدة بعدالته فتزول بزوالها، ولا شك أنه لو لزم ذلك انعزل فإن الولاية تقبل التقييد والتعليق بالشرط كما إذا قال له إذا وصلت إلى بلدة كذا فأنت قاضيها، وإذا وصلت إلى مكة فأنت أمير الموسم، والإضافة كأن يقول: جعلتك قاضيا في رأس الشهر، ويستثنى منها كأن يقول جعلتك قاضيا إلا في قضية فلان أو لا تنظر في قضية كذا، لكن لا يلزم ذلك إذ لا يلزم من اختيار ولايته لصلاحه تقييدها به على وجه تزول بزواله فلا ينعزل.

وبهذا التقرير اندفع المورد من أن البقاء أسهل من الابتداء، وفي الابتداء يجوز ولاية الفاسق، ففي البقاء لا ينعزل. واتفقوا في الإمرة والسلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر والغلبة.

ثم الدليل على جواز تعليق الإمارة وإضافتها «قوله – صلى الله عليه وسلم – حين بعث البعث إلى مؤتة وأمر عليهم زيد بن حارثة إن قتل زيد فجعفر أميركم وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة» وهذه القصة مما اتفق عليها جميع أهل السير والمغازي. ثم الرشوة أربعة أقسام: منها ما هو حرام على الآخذ والمعطي وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة لا يصير قاضيا. الثاني ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك حرام من الجانبين ثم لا ينفذ قضاؤه في تلك الواقعة التي ارتشى فيها سواء كان بحق أو بباطل. أما في الحق فلأنه واجب عليه فلا يحل أخذ المال عليه. وأما في الباطل فأظهر.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٢٩٠

وحكي في الفصول في نفاذ قضاء القاضي فيما ارتشى فيه ثلاثة أقوال: لا ينفذ فيما ارتشى فيه، وينفذ فيما سواه. وهو اختيار شمس الأئمة، لا ينفذ فيهما، ينفذ فيهما، وهو ما ذكر البزدوي، وهو حسن لأن حاصل أمر الرشوة فيما إذا قضى بحق أجابها فسقه وقد فرض أن الفسق لا يوجب العزل." [١]

"هو الصحيح قال (وإذا انتقص بالزراعة يغرم النقصان) ؛ لأنه أتلف البعض فيأخذ رأس ماله ويتصدق بالفضل. قال (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: لا يتصدق بالفضل) وسنذكر الوجه من الجانبين. .

قال (وإذا هلك النقلي في يد الغاصب بفعله أو بغير فعله ضمنه)

ـــــــهكما هو المقصود، فالوجه أن يكون الباء ثمة للمصاحبة فيكون المعنى: ولهما أن الغصب إثبات اليد مع إزالة يد المالك بفعل في العين فحينئذ ينتظم المعنى ويحصل المقصود. وأما ثانيا فلأن المتبادر من قوله فانتفى إزالة اليد بدون التقييد أن لا تتحقق إزالة اليد أصلا في غصب العقار عندهما، وليس كذلك إذ قد مر في تعليل قول محمد إن من ضرورة إثبات اليد زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة، وفي تعليل قولهما هاهنا لم يتعرض لنفي تلك المقدمة، وليست بقابلة للنفي والمنع لتقررها وبداهتها فلا جرم كانت مسلمة عندهما أيضا فكيف يتم تقرير دليلهما بوجه يشعر بانتفاء إزالة اليد أصلا في غصب العقار؟

فالأولى في تقرير دليلهما وحل كلام المصنف هاهنا أن يقال: ولهما أن الغصب إثبات اليد العادية مع إزالة يد المالك بفعل في العين لا مع إزالة يد المالك مطلقا: أي سواء كانت بفعل في العين أو بفعل في المالك، وما كان من ضرورة إثبات اليد إنما هو زوال يد المالك مطلقا لا زوالها بوجه خاص، وهو أن يكون بفعل في العين، وهذا يعني مجموع ما اعتبر في حقيقة الغصب من إزالة اليد العادية مع إزالة يد المالك بفعل في العين لا يتصور في العقار؛ لأن يد المالك في العقار لا تزول إلا بإخراج المالك عنها: أي عن العين المغصوبة، وهو أي ذلك الإخراج فعل في المالك لا في العقار فلم يوجد فيها إزالة يد المالك بفعل في العين فلم يتحقق فيه حقيقة الغصب فلم يلزم الضمان عند هلاكه في يد الآخذ، **وبهذا التقرير** يثبت مدعى الإمام الأعظم والإمام الثاني، ويخرج الجواب عما ذكر في دليل إمامنا الثالث والشافعي كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٤/٧

واستشكل بعض الفضلاء هذا التعليل حيث قال: ليت شعري بأي دليل ثبت كون إزالة يد المالك بفعل في العين ومتى ثبت، بل مفهوم إزالة اليد تحققه في إخراج المالك أظهر اهـ.

أقول: قد ثبت ذلك بدليل ذكره صاحب البدائع حيث قال: وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فمرا على أصلهما أن الغصب إزالة يد المالك عن ماله بفعل في المال ولم يوجد في العقار، والدليل على أن هذا شرط تحقق الغصب الاستدلال بضمان الغصب، فإن أخذ الضمان من الغاصب تفويت يده عنه بفعل في الضمان فيستدعي وجود مثله منه في المغصوب ليكون اعتداء بالمثل، إلى هنا كلامه فتأمل. ثم أورد ذلك البعض على قول المصنف في تعليل قولهما وهذا لا يتصور." (١)

"[مقدمة الكتاب]

١ - قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله، ٢ - على ما أنعم.

ـــــــQقال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله. إخبار صيغة، إنشاء معنى. ولا محذور في عدم محموديته في الأزل بما أنشأه العباد من المحامد، وإنما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير لازم. **وبهذا التقرير** يسقط ما قيل أنه يلزم على كونه إنشاء انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود (انتهى) .

على أن اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف واختار المصنف (- رحمه الله -) الجملة الاسمية على الفعلية وإن كان استعماله في الإنشاء أقل من القليل لإفادتها الثبات والدوام كما قيل وفيه أنه إن أريد دوام الإنشاء أو المنشأ كالثناء فهو غير ثابت أو متعلق إنشاء الاتصاف بالجميل فدوام ذلك إنما يستفاد بطريق الإخبار والغرض الإنشاء ويجاب بأن المراد إنشاء نسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بأن ينسب إليه الاتصاف بذلك ولا نسلم أن قصد الإنشاء ينافي إفادة الجملة الدوام فليتأمل في هذا المقام.

(٢) على ما أنعم: قيل إن كانت جملة الحمد خبرية فينبغي أن يتعلق قوله على ما أنعم بأحد ثلاثة أمور: إما بالمبتدأ وهو الحمد والمعنى كل حمد على أنعامه ولأجله، أو جنس الحمد على أنعامه ولأجله ملك أو مستحق لله، وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته إلا أنه لا فائدة في الإخبار به لأنه معلوم فإن ثبوت كل حمد أو جنس الحمد." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٢٦/٩

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٩/١

"فألهمت أن أصنع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون. ٤٧ - يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها: ٤٨ - الأول: معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها

ــــــــعلى الجوهر والعرض للتمييز وهل أسماء الكتب من قبيل علم الجنس أو اسم الجنس؟ قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق أنها من قبيل علم الجنس كما حققه الدواني في شرح التهذيب وأما مسماها فالمختار. أنها الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني.

والزينية نسبة إلى زين الدين على ما هو الأصل في النسبة إلى صدر المركب الإضافي وأما البكري والزبيري في النسبة إلى أبي بكر وابن الزبير فمستثنيان من هذا الأصل كما تقرر في محله.

(٤٦) فألهمت أن أضع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون: الإلهام تلقين الخبر من الله تعالى لعبده ولا يرد عليه قوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] لأن الإلهام في الآية بمعنى التعليم والتبيين كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع التأليف، والنمط الطريق والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي.

(٤٧) يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها: أي بمنزلته لا أن يكون عينه فإن فيه فوائد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني.

وفي الفن الثاني فوائد وضوابط لم تذكر فيه وحينئذ لا يستغنى بأحدهما عن الآخر كما يقتضيه ظاهر كلام المصنف.

(٤٨) الأول معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها: أي ترد الفروع إليها والمراد برد الفروع إليها استخراجها منها وطريق الاستخراج أن تضم كبرى إلى الصغرى سهلة الحصول كأن يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر يقينا لا تزول طهارته بالشك.

ينتج بعد إسقاط المكرر من الشكل الأول: هذا الثوب لا تزول طهارته بالشكل.

وبهذا التقرير يظهر أن لا حاجة إلى قوله: وفرعوا الأحكام عليه.

والمعرفة العلم وقد فرق الأكثرون بينهما من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق." (١)

"وأجبنا عنه في شرح الكنز بأنه في محله فلا يتغير بعزيمته.

وقالوا: إن المأموم إذا قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا تحرم عليه،

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٢/١

ـــــــــــوالخلاصة قال في النهاية: وهذا على قول الكرخي.

أما على قول الطحاوي فتعليم نصف الآية.

قال المصنف – رحمه الله – في البحر: والأولى أن يقال: ولم يكن من قصده قراءة القرآن.

على أن في تخريج هذا على قول الكرخي نظر لأنه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع، إذا كان ذلك بقصد القرآن.

ولا شك في صدق ما دون الآية على الكلمة وإن حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة وأقول: بل الترجيح صحيح إذ الكرخي وإن منع ما دون الآية لكن به يسمى قاريا.

ولهذا قالوا يكره التهجي بالقراءة.

وأنت خبير بأنه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا فتأمل.

قوله: لا تبطل صلاته أقول فيه بحث، إذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير أن يقال إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد إلا إذا قرأ الفاتحة في الصلاة بنية الدعاء فالنية غير مؤثرة فيها.

فتأمل (١٢٩) قوله: وأجبنا عنه في شرح الكنز بأنه في محله فلا يتغير بعزيمته.

حاصل الجواب تقييد قولهم: إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية، بما لم يكن في محله، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل إذا كان الإشكال نقضا لقولك القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية فالجواب المذكور تقرير للإشكال (انتهى) .

يعني لأن غاية ما أفاده أن القرآن في الصورة المذكورة لا يخرج عن كونه قرآنا بالنية لكونه في محله فتدبر.

بقي أن يقال نسب المصنف – رحمه الله – الجواب هنا إلى نفسه ونسبه في شرح الكنز للعلامة الخاصي حيث قال بعد كلام: ثم اعلم أنهم قالوا هنا، وفي باب ما يقصد، الصلاة إن القرآن يتغير بالعزيمة فأورد الخاصي بأن العزيمة لو كانت مغيرة للقرآن لكان ينبغي أنه إذا قرأ الفاتحة في الأوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية.

وقد نصوا على أنها مجزية وأجاب بأنها إذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة، حتى لو لم يقرأ في الأوليين فقرأ في الأخريين بنية الدعاء لا يجزيه (انتهى)." [١]

"مع أنه تحرم عليه قراءتها في الصلاة.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٩٢/١

وأما الضمان؛ فهل يترتب في شيء بمجرد النية من غير فعل؟ ١٣١ - فقالوا في المحرم: إذا لبس ثوبا ثم نزعه ومن قصده أن يعود إليه لا يتعدد الجزاء، وإن قصد أن لا يعود إليه تعدد الجزاء بلبسه.

وقالوا في المودع إذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه وفي نيته أن يعود إلى لبسه لم يبرأ من الضمان.

وأما التروك؛ كترك المنهي عنه فذكروه في الأصول في بحث، ما تترك به الحقيقة،

ــــــــقوله: مع أنه تحرم عليه قراءتها في الصلاة.

أقول: الظاهر أن مراده بهذا الكلام إبداء الإشكال على عدم حرمة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة خلف الإمام إذا قصد بها الذكر؛ وفيه أنه إن أراد بالصلاة مطلق الصلاة الشاملة لصلاة الجنازة فمسلم لتصريحهم، بل تصريحه بعدم حرمتها في صلاة الجنازة إن قصد بها الذكر وإن أراد بالصلاة ذات الركوع والسجود وهو الظاهر فمسلم أيضا لظهور الفرق بينهما بأن المقتدي ممنوع عن القراءة في ذات الركوع والسجود خلف الإمام، سواء قصد الذكر أو قراءة القرآن لمطلوبية الإنصات فيها بخلاف صلاة الجنازة، فلأنها محل الدعاء وليست محلا للقراءة.

وإن جازت القراءة فيها خلف الإمام بنية الدعاء.

في الولوالجية: من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب، إن قرأها بنية الدعاء لا بأس به وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز؛ لأن صلاة الجنازة محل الدعاء وليس بمحل القراءة (انتهى) .

وبهذا التقرير سقط ما قيل إن أراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة وإن أراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الإشكال (انتهى)

(١٣١) قوله: فقالوا في المحرم إذا لبس ثوبا إلخ.

أقول هذا مقيد بما إذا لم يكفر للأول وقال في النهر: أو نزع الثوب ليلا وعاود لبسه نهارا أو عكسه، تجب شاة إلا أن يعزم على الترك عند الخلع، فإن عزم ثم لبس تعدد الجزاء إن كفر للأول اتفاقا." [١]

"الفاتحة والسورة انتهى.

(الفائدة) الثانية الشك تساوي الطرفين ١٣١ - والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم رجحان جهة الخطأ، وأما أكبر الرأي وغالب الظن ١٣٢ - فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب، وهو

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٩٣/١

المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في أصوله ١٣٣ – وحاصله ١٣٤ – أن الظن عند الفقهاء

ــــــــــ بقي عليه شيء من الفوائت فيقع عن السنن الرواتب فتؤخذ فيها الفاتحة والسورة، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل: لعله أن يقرأ في الظهر وما بعده بحذف لفظة سنة؛ لأن السنة ذات الأربع يجب أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة، بقي أن يقال: ظاهر كلام المصنف – رحمه الله – أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة كذلك مع كونه ينوي السنة ولا يظهر له فائدة إذ الفريضة لا تتأدى بنية السنة فلعل المراد أنه ينوي بها الفريضة مع القراءات في الكل.

[الثانية الشك تساوي الطرفين]

(١٣١) قوله: والظن الطرف الراجح إلخ. قيل: كأنه أراد بجهة الصواب مطابقة القواعد وبجهة الخطأ عدمها، فإن الظن حينئذ الطرف الراجح المطابق، كما أن الوهم الطرف الراجح الغير المطابق، وسكت عن الطرف المرجوح المطابق مطلقا، وغير المطابق، والمعروف أن الوهم الطرف المرجوح مطلقا.

(١٣٢) قوله: فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب. قيل: إن أراد بأخذ القلب الجزم فهو ينافي كونه راجحا، والفرض أنه كذلك، وإن أراد أقصى مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا بأس به.

(١٣٣) قوله: وحاصله، أي ما ذكره اللامشي في أصوله وفيه نظر، إذ لا يفهم ذلك مما ذكره اللامشي

(١٣٤) قوله: إن الظن عند الفقهاء من قبيل الشك. قيل عليه: إنما ينبغي أن." (١)

"عجبت لحنفي يزني. ومنه إباحة أربع نسوة؛ فلم يقتصر على واحدة تيسيرا على الرجل وعلى النساء أيضا لكثرتهن، ولم يزد على أربعة لما فيه من المشقة على الرجل في القسم وغيره. ومنه مشروعية الطلاق لما في البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر

، وكذا ٥٠ – مشروعية الخلع والافتداء والرجعة في العدة قبل الثلاث، ٥١ – ولم يشرع دائما

ــــــــــ لفظ التجويز، هل بينه وبين ملك المتعة اتصال حتى تصح استعارته كما استعير لفظ الهبة، والبيع له أم لا؟ والذي يظهر أنه لا اتصال بينهما؛ لأن التجويز مصدر جوز الفقيه؛ كذا إذا قال بحله، أو بمعنى المرور، وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة.

وللعلامة الشيخ محمد الغزي تلميذ المصنف – رحمه الله – رسالة في ذلك وحاصلها عدم صحة العقد

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٤٠/١

بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين.

(٥٠) قوله: مشروعية الخلع والافتداء. عطف الافتداء على الخلع عطف تفسير. قال في المجمع إذا افتدت المرأة بمال يخلعها عليه ففعل وقع طلقة بائنة ولزمها المال.

(٥١) قوله: ولم يشرع دائما، بل عند الحاجة إليه وهذا مبني على أنه محظور لا لحاجة قال في الفتح: وهو الأصح. ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة ككبر وريبة لكن في العناية تبعا للدراية ذهب بعض الناس إلى أنه غير مباح إلا للضرورة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لعن الله كل ذواق مطلاق» ، والعامة على إباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح، وهو الحق إذ لا خلاف لأحد في عدم كراهة المسنون منه، يعني المباح، ولا ينافيه قولهم: الأصل فيه الحظر، وإنما أبيح للحاجة؛ لأن معناه أن الشارع ترك هذا الأصل فأباحه كقولهم: الأصل في الطلاق الحظر، والإباحة للحاجة، **وبهذا التقرير** عرف أن ما في الفتح من أن بين حكمهم بالإباحة وتصريحهم بأنه محظور، وإنما أبيح للحاجة، والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا ممنوع بل الحاجة أعم من ذلك كذا في النهر.." [1]

"أن يخاف من الماء على نفسه أو عضوه ذهابا ٧٥ – أو منفعة أو حدوث مرض أو بطء برء، ولم يبيحوه بمطلق المرض مع أن مشقة السفر دون ذلك بكثير، ولم يوجبوا شراء الماء بزيادة فاحشة على قيمته ٧٦ – لا اليسيرة

الفائدة الثانية: تخفيفات الشرع أنواع: الأول: تخفيف إسقاط كإسقاط العادات عند وجود أعذارها الثاني: تخفيف تنقيص: كالقصر في السفر على القول بأن الإتمام أصل ٧٧ – وأما على قول من قال: القصر أصل، والإتمام فرض بعده، ٧٨ – فلا إلا في صورة.

والثالث: تخفيف إبدال ٧٩ – كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع والركوع والسجود بالإيماء، والصيام بالإطعام

ـــــــقوله: أن يخاف من الماء على نفسه أو على عضوه ذهابا نصب على التمييز (٧٥) قوله: أو منفعة. أي وخاف على عضوه لو فقد منفعته بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١/٢٦١

وبهذا التقرير سقط ما قيل إنه عطف على مقدر تقديره ذهابا لكل منهما أو منفعة تختص به.

(٧٦) قوله: لا اليسيرة المراد أنه أوجبوه بزيادة يسيرة.

فيه: أن (لا) إنما يعطف بها الإثبات فكان الظاهر بل اليسيرة

[الفائدة الثانية تخفيفات الشرع أنواع]

(٧٧) قوله: وأما على قول من قال: إن القصر إلخ.

الصواب أن يقال: على قول من قال: إن الأصل في الفرض صلاة ركعتين، وزيد ركعتان في الحضر.

(٧٨) قوله: فلا إلا في صورة أي فلا تخفيف تنقيص إلا في صورة (٧٩) قوله: كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم.

اعلم أن التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين: أحدهما الخلاف لأصحابنا مع الشافعي.

فقال مشايخنا: هو بدل مطلقا عند عدم الماء وليس بضروري، ويرتفع به الحدث إلى." [(١)]

"أن أكثر أهل السوق إذا استأجروا حراسا، وكره الباقون فإن الأجرة تؤخذ من الكل، وكذا في منافع القربة وتمامه في منية المفتي، ٣٤ - وفيها لو دفع غزلا إلى حائك؛ لينسجه بالنصف جوزه مشايخ بخارى وأبو الليث وغيره للعرف (انتهى) .

المبحث الرابع: العرف الذي تحمل عليه الألفاظ ٣٥ - إنما هو المقارن السابق دون المتأخر؛ ٣٦ - ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارئ

ـــــــQمعروف (انتهى) .

وقيل لا يقال لا وجه للبناء؛ لأن الكلام فيما إذا لم يقع عقد الإجارة كما يفيده التمثيل بالمسائل السابقة؛ لأنا نقول القاعدة أعم، ويصح بناء المسألة المذكورة عليها إذ الحاصل أن أكثر أهل السوق إذا استأجروا أجيرا وجرت العادة أن الأجر يكون على الكل فهو عليهم؛ لأن كونه على الكل هو المعروف فهو كالمشروط.

(٣٣) قوله: إن أكثر أهل السوق لو استأجروا إلخ، وكذا لو استأجر رئيس السوق وقد أفتى بذلك المصنف.

(٣٤) قوله: وفيها لو دفع إلى حائك إلخ: استفيد منه تقييد مسألة قفيز الطحان بما إذا لم يجر فيها عرف

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٧٠/١

أهل بخارى وجازت عندهم.

[المبحث الرابع العرف الذي تحمل عليه الألفاظ]

(٣٥) قوله: إنما هو المقارن السابق أي السابق لوقت اللفظ، واستقر حتى صار في وقت الملفوظ به، وأما المقارن الطارئ فلا أثر له، ولا ينزل عليه اللفظ السابق، **وبهذا التقرير** يندفع ما عساه يقال: كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط؟ قيل: الظاهر أو السابق وسقطت أو سهوا.

(٣٦) قوله: ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارئ: قال الزركشي في قواعده وأغرب من حكى في جواز التخصيص به قولان، وبنى بعضهم على ذلك مسألتين أحدهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الأعصار ترك الدروس في." [١]

"القاعدة الرابعة ١ – التابع تابع تدخل فيها قواعد.

الأولى: أنه لا يفرد بالحكم، ومن فروعها الحمل يدخل في بيع الأم تبعا، ولا يفرد بالبيع، والهبة كالبيع.

٢ – ومنها الشرب، والطريق يدخلان في بيع الأرض تبعا، ولا يفردان بالبيع على الأظهر

، ومنها لا كفارة في قتل الحمل، ومنها لا لعان بنفيه

. وخرجت عنها مسائل: منها يصح إعتاق الحمل دون أمه بشرط أن تلده لأقل من ستة أشهر، ومنها ٣ – يصح إفراده بالوصية بالشرط المذكور، ومنها يصح الإيصاء له، ولو بحمل دابة.

ومنها

ـــــــــ [القاعدة الرابعة التابع تابع وتدخل فيها قواعد] [الأولى أنه لا يفرد بالحكم]

قوله: التابع تابع: أي غير منفك عن متبوعه، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل: هذا الحمل غير مفيد، إذ لا يقال القائم قائم فتأمل.

(٢) قوله: ومنها الشرب، والطريق، مراده بيع حق المرور، وأما بيع رقبة الطريق سواء كانت محدودة أو لا، فهو صحيح أما إذا كانت محدودة فظاهر، وأما إذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار كما في النهاية، وأما بيع حق المرور فيصبح تبعا بالإجماع، ووحده في رواية ابن سماعة، وفي رواية الزيادات لا

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣١١/١

يجوز، وصححه الفقيه أبو الليث؛ لأنه حق من الحقوق، وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز، والشرب كحق المرور فيصح بيعه تبعا للأرض بالإجماع، ووحده في رواية، وهو اختيار مشايخ بلخي؛ لأنه نصيب من الماء، ولم يجز في الأخرى، وهو اختيار أهل بخارى للجهالة

(٣) قوله: يصح إفراده بالوصية في الفتح: وأما توريثه، والوصية به، وله فلا تثبت له إلا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل، وأما العتق فإنه يقبل التعليق." [١]

"[القاعدة الثالثة عشرة الفرض أفضل من النفل إلا في مسائل] [الأولى إبراء المعسر]

القاعدة الثالثة عشرة: ١ -

الفرض أفضل من النفل إلا في مسائل. الأولى: إبراء المعسر مندوب، أفضل من إنظاره الواجب.

٢ - الثانية: الابتداء بالسلام، سنة أفضل من رده الواجب.

٣ - الثالثة: الوضوء قبل الوقت مندوب، أفضل من الوضوء بعد الوقت

٤ - وهو الفرض

ـــــــقوله: الفرض أفضل من النفل إلخ. وهو أحب إلى الله تعالى منه وأكثر أجرا وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور لأنا إذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى، كقولنا الرجل خير من المرأة أو ليس الذكر كالأنثى لم يمكن أن تفضلها الأخرى بشيء من تلك الحيثية؛ لأنها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا، فإن الرجل إذا فضل المرأة من حيث إنه رجل لم يمكن أن تفضلها المرأة من حيث إنها غير رجل، وإلا لتكاذب القضيتان وهذا بديهي، نعم قد تفضل المرأة رجلا من جهة غير الذكورة والأنوثة **وبهذا التقرير** يعلم صحة الاستثناء الآتي في كلام المصنف - رحمه الله - من هذه القاعدة.

[الثانية الابتداء بالسلام سنة أفضل من رده الواجب]

(٢) قوله: الثانية الابتداء بالسلام سنة إلخ. في كراهية العلائي قيل: أجر السلام أكثر لقوله - صلى الله عليه وسلم - «للبادي من الثواب عشرة وللراد واحد» . وقيل: أجر الراد أكثر لأنه فرض (انتهى) .

قلت على هذا فلا استثناء وكان على المصنف - رحمه الله - أن ينبه على الخلاف في ذلك.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٦١/١

[الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب أفضل من الوضوء بعد الوقت]

(٣) قوله: الثالثة الوضوء قبل الوقت إلخ. وهل التيمم لغير راجي الماء كذلك فلينظر.

(٤) قوله: وهو الفرض. فإن الوضوء لا يفترض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتأمل." [١]

"٨ - لو دفع إلى صبي سكينا ليمسكه له فوقع عليه فجرحته كان على الدافع

ــــــــوبه ما غرمه بسعايته الكاذبة: كانت واقعة الفتوى ولم أقف على نقل فيها بخصوصها وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حد فيها ولا قصاص، وهو الضابط لوجوب التعزير كما أفاده بعض المحققين.

[دفع إلى صبي سكينا ليمسكه له فوقع عليه فجرحته]

(٨) قوله: لو دفع إلى صبي سكينا إلخ. أقول في جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظر إذ لم يدخل في القاعدة حتى يصح استثناؤه كما هو ظاهر

[فائدة في حفر البئر قال الولي سقط وقال الحافر أسقط نفسه]

(٩) قوله: قال الولي سقط وقال الحافر أسقط نفسه إلخ. هذا قول محمد وهو الاستحسان كما في الجوهرة.

(١٠) قوله: يضاف الحكم إلى حفر البئر إلخ. قيل عليه: ما نقله المصنف - رحمه الله - من الخلاف في هذه المسألة لم أره لغيره فيما علمت بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة والعلامية.

(١١) قوله: على قول محمد - رحمه الله - إلخ راجع لمسألة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسائل، وقبولهم القيد إذا تعقب جملا يرجع للجميع لا للأخير محله حيث صح الرجوع وهنا لا يصح لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها، وفي البزازية الفتوى على قول محمد **وبهذا التقرير** سقط القيل المتقدم، وهذا آخر ما كتبناه وحررناه من النوع الأول من الأشباه والنظائر من القواعد الكلية، وهو الفن المهم منها، وإلى هنا صارت خمسا." [٢]

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤٤٨/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤٦٨/١

"وإن ضربته أو جرجته أو قتلته ورميته؛ كون المحل فيه

٥٤ – الشرط متى اعترض على الشرط، يقدم المؤخر

ــــــــوالجامع عدم الأثر بالمحل. **وبهذا التقرير** يظهر ما في قول المصنف – رحمه الله – فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فإن شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط.

(٥٣) قوله: وإن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته كون المحل فيه. أي شرط حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه، لو كان بالعكس لا يحنث لوجهين: أحدهما أن هذه الأفاعيل لا تتم إلا بالمفعول وأنه هو القائم بالأثر الذي هو المقصود، والثاني أن المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال: من ذبح شاة في المسجد، وهو خارج عنه، لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لأن الرمي يتم به ولا أثر له في المحل، ألا ترى أنه يصح أن يقال رماہ فأخطأ ولا يصح أن يقال ضربه فأخطأه، والصحيح أنه نظير القتل والضرب؛ لأنه جعل مفعول فعله بذكر ضميره، ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة وأما ما ذكره فإنه يستقيم في رميت إليه، أما رميته فلم أصبه فخطأ. **وبهذا التقرير** الناشئ عن كمال التحرير سقط ما قيل.

قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد إلى مفعول فيهما معا فما وجه اشتراط كون الفاعل في المسجد في الأول واشتراط كون المفعول فيه في الثاني؟ وهل هذا إلا تحكم، نعم إذا اعتبر قصدا لمتكلم وجعل الحكم باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف – رحمه الله تعالى – وأطلق في محل التقييد

(٥٤) قوله: الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر يعني: الشرط متى اعترض بغير حرف العطف والجزاء يقدم المؤخر؛ لأنه تعذر جعلهما شرطا لانعدام حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء الأول لانعدام حرف الجزاء فتعين أن يكون المذكور أولا هو الجزاء؛ لأن الجزاء متى قدم على الشرط لا يحتاج إلى الرابط فقدم المؤخر لذلك، كما لو قال كل امرأة أتزوجها إن كلمت فلانا فهي طالق فيقدم المؤخر لما قلنا في تقرير الأصل أنه لم يكن جعل الشرطين واحدا لعدم العطف ولا." [1]

"مقابلة الجمع بالجمع تنقسم وبالمفرد لا

ــــــــهذا بل قصد أن تكون موصوفة بتلك الصفة في آخر الوقتين وهذا معنى قول المصنف – رحمه الله

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٦٨/٢

تعالى - والمضاف بالعكس، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل. ظاهر الإطلاق أنه بالعكس في المسألتين وهو مشكل في الثانية كما لو قال: أنت طالق يوم يقدم زيد أو يجيء عمرو، ولأن قضية العكس نزول الجزاء عند آخرهما تحققا وليس بظاهر؛ لأن المعلق عليه أحدهما وهو الصادق على السابق تحققا فعليك بالتأمل

(٥٨) قوله: مقابلة الجمع بالجمع تنقسم وبالمفرد لا يعني متى قابل جملة الأفعال بجملة الأشخاص انصرف كل فعل إلى شخص من أولئك الأشخاص، ولا تصرف الأفعال كلها إلى كل شخص، وهذا معنى قول المصنف - رحمه الله تعالى - تنقسم، ذلك كما في قوله تعالى ﴿وادخلوا من أبواب متفرقة﴾ [يوسف: ٦٧] ليدخل كل منكم من باب على حدة وهذا هو المفهوم من قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم، ونقض هذا بقولهم قتل المسلمون الكافرين فإنه لا يقتضي الانقسام بالفرد بل ثبوت الجمع لكل فرد من أفراد المحكوم عليه وأجيب بأن وضع اللفظ في مقابلة الجمع بالجمع، ووقوع فعل الجمع على الجمع من غير انقسام إذا أمكن كما في المثال المنقوض به، وكلامنا في موضع لا يتحقق مقابلة الجمع إلا بطريق الانقسام فإنه ينقسم ضرورة، فإن قيل: إذا انقسم على الفرد لا يبقى للجمع الذي هو صريح اللفظ اعتبار قلنا مراعاة الجمع موجودة؛ لأن الفرد إذا قوبل بالمفرد ينضم إليه أفراد أخر على نحوه فيتحقق معنى الجمع ومتى قابل الجمع بالمفرد اقتضى وجود الفعل من الجمع في ذلك المفرد كقولهم دخل القوم دارا وضربوا رجلا وهذا أغلبي وقد اقتضى تعميم المفرد كما في قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين.

ولم يذكر المصنف - رحمه الله تعالى - مقابلة المثنى بالمثنى مع أنهم جعلوا من أفراد القاعدة ما إذا قال لامرأتيه إذا ولدتما ولدين فأنتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين، وبه يظهر أنهم أرادوا بالجمع ههنا ما قابل الواحد.." [1]

"وبخلاف الوكالة عن غائب فإنه لا يجوز القضاء بها إذا كان القاضي مديون الغائب، سواء كان قبل الدفع أو بعده. وتمامه في قضاء الجامع. أمين القاضي كالقاضي لا عهدة عليه، بخلاف الوصي فإنه تلحقه العهدة ولو كان وصي القاضي، فبين وصي القاضي وأمينه فرق من هذه، ومن جهة أخرى وهي أن القاضي محجور عن التصرف في مال اليتيم مع وجود وصي له ولو منصوب القاضي، بخلافه مع أمينه وهو من يقول له القاضي: جعلتك أمينا في بيع هذا العبد. واختلفوا فيما إذا قال: بع هذا العبد ولم يزد. والأصح أنه أمينه

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٧٠/٢

فلا تلحقه عهدة.

ــــــــQالمدفوع إليه وصيا، ولا يبرأ القاضي ولا قريبه من الدين.

وبهذا التقرير سقط ما قيل: لعل صورة المسألة أن رجلا مات، وله دين على القاضي ودين على رجل غائب عن البلد فأراد ورثته إثبات وكالة شخص عن الغائب المذكور ليدعوا عليهم بمال مورثهم على الموكل عند القاضي المذكور، فإن القاضي المذكور ليس له إثبات هذه الوكالة سواء دفع ما عليه إلى الورثة أم لا لقيام التهمة

(١٥٨) قوله: وبخلاف الوكالة عن غائب إلخ. يعني لو غاب رب الدين فجاء رجل، وادعى أنه وكله في قبض ديونه، وأقام البينة على ذلك عند القاضي المديون فقضى بوكالته. ثم قضاه الدين لا ينفذ قضاؤه، ولا يبرأ من الدين؛ لأنه لو شهد بالوكالة لم تقبل شهادته فكذا قضاؤه، والفرق بينه وبين الوصي أن القاضي يملك نصبه بدون البينة. لانقطاع الرجاء عن النظر لنفسه فلم يكن متهما في هذا القضاء. ولا يملك نصب الوكيل عن الغائب لعدم الضرورة إليه لوجود رجاء حضوره فلو قضى بوكالته وقضى بالدين ثم رفع ذلك إلى قاض آخر يراه جائزا، ونفذه جاز تنفذه حتى لو رفعه إلى قاض آخر يرى القضاء للأول باطلا، فإنه يجيز تنفيذ الثاني؛ لأنه قضى في محل يسوغ فيه الاجتهاد إذ التوكيل بمنزلة الإيصاء بجامع الإقامة غير أن الوكالة إقامة قبل الموت والوصية بعده." (١)

"إلا في مسألة ما إذا كان المبيع عبدا فحلف كل بعتقه على صدق دعواه، فلا تحالف، ولا فسخ، ويلزم البيع ولا يعتق العبد، واليمين على المشتري، كما في الواقعات.

القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان والمكان واستثناء بعض الخصومات كما في الخلاصة. وعلى هذا لو أمر السلطان بعدم سماع الدعوى بعد سنة ١٩٤ – لا تسمع، ١٩٥ – ويجب عليه عدم سماعها.

ــــــــQالمبيع أو فيهما أو في وصف الثمن أو جنسه ولم يبرهن واحد منهما على ما ادعاه ولم يرض بدعوى صاحبه تحالفا. هذا ولا ينحصر التحالف في البيع في الاختلاف في الثمن أو المبيع بل يجري في كل موضع يكون كل منهما مدعيا ومنكرا كما حققه المصنف – رحمه الله – في البحر. (١٩٣) قوله: إلا في مسألة ما إذا كان المبيع عبدا إلخ. في الخلاصة معزوا إلى الفتاوى: رجل اشترى عبدا ثم اختلف البائع

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٥٩/٢

والمشتري في الثمن، فقال: البائع إن كنت بعته إلا بألف درهم فهو حر. وقال المشتري: إن كنت اشتريته إلا بخمسمائة درهم فهو حر فالبيع لازم ولا يعتق العبد، ويلزم من الثمن ما أقر به المشتري؛ لأنه منكر الزيادة؛ لأن البائع أقر أن العبد قد عتق

[تخصيص القضاء وتقييده بالزمان والمكان واستثناء بعض الخصومات]

(١٩٤) قوله: لا تسمع. أي لا يسمع القاضي الدعوى التي مضى عليها هذه المدة المذكورة فقال في معين المفتي: ولا يسمعها من حيث كونه قاضيا؛ أما لو حكمه الخصمان في تلك القضية التي مضت عليها المدة المذكورة فله أن يسمعها. قال بعض الفضلاء: ويجب أن يستثنى من ذلك صغير لا ولي له ومسافر ونحوهما (١٩٥) قوله: ويجب عليه عدم سماعها.؛ لأن أمر السلطان يصير المباح واجبا ولكن يجب على السلطان أن يسمعها. كذا في معين المفتي. ووقع في بعض النسخ: ويجب عليه سماعها أي على السلطان، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل: قضية عطف استثناء." [1]

"ادعى رجلان كل منهما على ذي اليد استحقاق ما في يده فأقر لأحدهما وأنكر للآخر لم يستحلف المنكر منهما إلا في ثلاث: دعوى الغصب، والإيداع، والإعارة فإنه يستحلف المنكر بعد إقراره لأحدهما كما في الخانية مفصلا، في الخلاصة: في كل موضع لو أقر به يلزمه فإذا أنكره يستحلف إلا في ثلاث ذكرها.

والصواب إلا في أربع وثلاثين وقد ذكرتها في الشرح

٣٥٥ - يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة وكذلك الكتابة إلى القاضي، ٣٥٦ - إلا أن يكون القاضي من جهة الخليفة فقضاء الأمير لا يجوز ٣٥٧ - كذا في الملتقط، وقد أفتيت بأن تولية باشا مصر قاضيا ليحكم في أقضيته بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة

ـــــــQقوله:

يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة.

يعني بتفويض سلطان له ذلك سواء ولى قاضيا أو لا، إلا إذا فوض السلطان إليه تولية القضاء، فقد أذن له بالقضاء فيجوز قضاؤه ولو مع وجود قاض ولاه. (٣٥٦) قوله:

إلا أن يكون القاضي من جهة الخليفة.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٣٧١

أقول: الصواب تنكير القاضي وجعل يكون فعلا تاما والتقدير يجوز قضاء الأمير الذي يولي القضاة في كل حال إلا حال وجود قاض من جهة الخليفة، **وبهذا التقرير** سقط ما قيل قوله: إلا أن يكون القاضي إلخ. استثناء منقطع بمعنى، لكن، فتدبر.

(٣٥٧) قوله: كذا في الملتقط.

تقدم عن الملتقط أن قضاء الأمير جائز مع وجود قاضي البلد، إلا أن يكون القاضي مولى من الخليفة، وهو مطلق وما هنا مقيد بالذي يولي القضاة، وما هناك مطلق فيجب تقييده بما هنا.." [1]

"كتاب الصوم أي رجل أفطر بلا عذر ولا كفارة عليه؟

١ - فقل من رآه وحده

٢ - ورد القاضي شهادته،

٣ - ولك أن تقول: من كان في صحة صومه اختلاف

أي رجل نوى رمضان في وقت النية ووقع نفلا؟

٤ - فقل من بلغ بعد الطلوع

أي صائم ابتلع ريق غيره وعليه الكفارة؟

٥ - فقل من ابتلع ريق حبيبه

أي صائم أفطر ولا قضاء عليه؟

ـــــــــــــــ [كتاب الصوم]

قوله: فقل من رآه وحده أي الهلال إلخ. قيل عليه: الرد عذر ففي التصوير نظر أقول في النظر نظر فتدبر.

(٢) قوله: ورد القاضي شهادته يعني. ثم صام بعض اليوم وأفطر لا كفارة عليه لأن رد شهادته أوجب شبهة في فطره والكفالة لا تجب مع الشبهة **وبهذا التقرير** سقط النظر المتقدم إذ لا قائل بأن الرد عذر بل المراد بالعذر هنا ما لا يمكن معه الصوم إلا بتحمل ضرر.

(٣) قوله: ولك أن تقول من كان صحة صومه اختلاف. وذلك لأن الاختلاف في الصحة يوجب شبهة

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٤٣٠

في الفطر والكفارة لا تجب مع الشبهة

(٤) قوله: فقل من بلغ بعد الطلوع يعني لأنه إذا بلغ بعد طلوع الفجر لم يدرك وقت الوجوب

(٥) قوله: فقل من ابتلع ريق حبيبه. يعني لأنه غير مستقذر عنده فتجب عليه الكفارة على الصحيح من القولين كما في الذخائر." [١]

"٦ – أو يصالح عما على المطلوب بعبده فيكون الدين لصاحب العبد

٧ – إذا أراد المديون التأجيل وخاف أن الدائن إن أجله يكون وكيلا في البيع فلم يصح تأجيله بعد العقد.

٨ – فالحيلة أن يقر أن المال حين وجب كان مؤجلا إلى وقت كذا

إذا أراد أحد الشريكين في دين أن يؤجل نصيبه وأبى الآخر لم يجز إلا برضاه، فالحيلة أن يقر أن حصته من الدين حيث وجب كان مؤجلا إلى كذا

ـــــــــالعبد وهذه المسألة ذكرها في الجامع **وبهذا التقرير** يظهر ما في عبارة المصنف من الإيجاز البالغ حد الألغاز.

(٦) قوله: أو يصالح عما على المطلوب بعبده فيكون الدين لصاحب العبد. يفهم منه أن الدين فيهما له لكن في التتارخانية قال غير أنه في الصلح يرجع بقيمة العبد والفرق أن الصلح وقع بالعبد لا ببدله لأن الصلح إذا أضيف إلى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا في الذمة وكذا لو صالحه على الدين فتصادقا أن لا دين يبطل وإذا وقع بالعبد وقع القضاء بعينه فصار المديون مستقرضا عبده واستقراض العبد يوجب القيمة وفي البيع لا يتعلق بذلك الدين بل بمثله دينا في الذمة ولذا لو اشترى بدين وتصادقا أن لا دين لا يبطل البيع

(٧) قوله: فلم يصح تأجيله بعد العقد. وذلك لأن العلماء اختلفوا أن الوكيل بالبيع هل يملك التأجيل والتنجيز بعد تمام البيع؟ اتفقوا على أنه يملك البيع بثمن مؤجل ومنجز قبل تمام البيع واختلفوا بعده، فقال أبو يوسف – رحمه الله تعالى – لم يجز التأجيل والتنجيز بعد فيحتاج لهذه الحيلة على قوله أما عند الإمام ومحمد – رحمه الله تعالى – يجوز فلا يحتاج إلى هذه الحيلة.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤/١٧٧

(٨) قوله: فالحيلة أن يقر أن المال حين وجب كان مؤجلا. يعني وأنكر الآخر ثبت التأجيل في نصيب المقر فتبين بهذا أن من أقر بسبب شيء فإنما يثبت على الصفة التي أقر ومن أراد بإقراره تغيير سبب قد صح لا يعمل إقرارا. قال شمس الأئمة." [١]

"فإذا أقر أحدنا وامتنع الآخر لا تشهدوا على المقر

١١ – ونظر فيه فإن للشاهد أن يشهد، وإن قال له المقر لا تشهد. وجوابه أن محله فيما إذا لم يقل له المقر له لا تشهد على المقر،

١٢ – أما إذا قال له لا تسعه الشهادة

١٣ – الحيلة في تأجيل الدين بعد موت من عليه الدين،

ـــــــقرأناها وقلنا لكم اشهدوا علينا بما في هذين الكتابين فاشهدوا بذلك وإن أقر أحدنا وامتنع الآخر فلا تشهدوا على المقر منا وحده فتكون هذه حيلة لهما جميعا.

(١١) قوله: ونظر فيه فإن للشاهد أن يشهد وإن قال له المقر لا تشهد إلخ. يعني لعدم صحة النهي لأن الأمر ليس بشرط لتحمل الشهادة فيصح من غير أمره أن يشهد عليه.

(١٢) قوله: أما إذا قال له لا تسعه الشهادة. لأنه لا يعرف أن المدعي محق أو مبطل والمدعي يعرف حقيقة الحال فإذا امتنع الشاهد عن الشهادة يحمل ذلك على أنه مبطل فلا يسع للشاهد أن يشهد لكن القاضي الإمام أبا علي النسفي كان يقول إن المشايخ مترددون فيما إذا قال المدعي للشاهد لا تشهد بما يجري بيننا ثم جاء الشاهد وقال إنما نهيتك بعذر فاحضر مجلس القاضي واشهد لي بذلك؛ بعضهم قالوا يسعه أن يشهد وبعضهم قالوا لا يسعه أن يشهده فالاختلاف في تلك المسألة دليل على أن فيما قاله الخصاف نوعا ونظرا والخصاف نفسه شوش هذه المسألة فإنه ذكر في بعض المواضع أنه إذا قال المقر للشاهد لا تشهد علي لا يصح هذا النهي وإذا لم يصح هذا النهي لا تكون هذه حيلة **وبهذا التقرير** عرفت أن قول المصنف وجوابه غير سديد

(١٣) قوله: الحيلة في تأجيل الدين بعد موت من عليه الدين. يعني تأجيل الوارث بالدين الذي حل بموت مورثه. قال الخصاف الأجل لا يثبت في حق الوارث لأن الدين ليس عليه فلا يثبت الأجل في حقه فبعد هذا لا يخلو إما أن يثبت الأجل للميت أو يثبت في المال ولا وجه لأن يثبت للميت لأن الدين قد سقط

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٦١/٤

عن ذمته بالموت فكيف يعود الأجل يدل على أن الأجل الثابت لهذا الشخص يسقط بموته فكيف يثبت الأجل له ابتداء بعد موته ولا جائز أن يثبت في المال لأنه عين والأعيان لا تقبل." [1]

"كقول الشافعي كثيرا أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجه قبوله، وعليه إمام الحرمين) ؛ لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا، وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف.

وأجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى (، وإن قال) نحو الشافعي في وصفه (لا أتهمه) كقول الشافعي أخبرني من لا أتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) ، وإنما هو نفي للاتهام.

وأجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة

ـــــــــفالثقة مخرمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب، وقيل: الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحارث وقال غيره قال ابن وهب: كل ما في كتاب مالك أخبرني من لا أتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله: إلا، وهو كذلك) أي ثقة في نفس الأمر؛ لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة **وبهذا التقرير** يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستور اهـ. سم.

قال النجاري وبهذا تصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة: مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح

(قوله: من لا أتهمه إلخ) قال في شرح التقريب لو قال نحو الشافعي أخبرني من لا أتهمه فهو كقوله أخبرني الثقة، وقال الذهبي ليس بتوفيق؛ لأنه نفي التهمة وليس فيه تعرض لاتفاقه، ولا لأنه حجة قال ابن السبكي وهذا صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي على مسألة دينية فهو والتوثيق سواء في أصل الحجة، وإن كان مدلول اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اهـ.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٦٣/٤

(قوله: فكذلك يقبل) لم يقل فالوجه قبوله أيضا للإشارة إلى انحطاط رتبته عما قبله، وقد صرح بذلك في قوله، وإن كان دونه في الرتبة، ولم يكتف بالإشارة تأكيدا، وقال الكمال جعل الشارح هذا التشبيه في أمرين: ترجيح القبول ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر أن قول الذهبي مخالف لكل من الفريقين؛ لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لا أتهم توثيق لا يكتفى به لجواز جارح لم يطلع عليه الواصف والذهبي بنفي كونه توثيقا أصلا ويقول: إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوي وإتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف بأنه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر؛ لأنه قد خالف فيه الصيرفي وغيره اهـ.

(قوله: لمثل ما تقدم) لو قال لما تقدم لكان واضحا؛ لأن علة هذا هي عين ما تقدم فلفظ مثل إما للتأكيد أو للتغاير الاعتباري فإن المعلل به باعتبار إضافته للمعلل هنا غير باعتبار إضافته للمعلل هناك

(قوله: فيكون هذا اللفظ توثيقا) أي على القولين المشار إليهما بقوله فكذلك لكنه على الراجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي إلخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحد شيوخ المصنف، وقد تعقبه في طبقاته في مسألة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاملا على الشافعية؛ لأنه كان حنبليا، وقد أطنب المصنف في هذه المسألة وأتى بكلام نفيس محتاج إليه هنا رحم الله الجميع (قوله:، وإنما هو نفي للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم، وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الأرجحية والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق.

وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح، ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم من نفي ظن الجرح التعديل اهـ. نجاري.

(قوله:، وأجيب إلخ) المجيب هو المصنف في منع الموانع (قوله: محتجا إلخ) فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج." (١)

"فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد (فيجاب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه.

(وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧٧/٢

(وجود المقتضي) للحكم (وفاقا) (للإمام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده وإلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض

ـــــــه الصادق على كل منهما؛ لأنه يضبط كلا منهما فحاصل الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فللمعترض أن يعترض عليه بأن التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة؛ لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحد بل هو متحد بحاله؛ لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمرا آخر، وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم لا للحكم ولو أريد العلة لم يكن لإضافته للفرع معنى؛ لأن الكلام بعد في إلحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله تعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله: فيكون خصوصه إلخ) بأن يقال يحد الزاني؛ لأنه أولج فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله: بحذف خصوص الأصل) كالزنا في المثال (قوله: بطريق) أي من طرق الإبطال الآتي بعضها في السبر والتقسيم ومن جملتها بيان أن الوصف مطرد أي لا مفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له

(قوله: وأما العلة إلخ) مقابله محذوف أي أما العلة التي لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لانتفاء الحكم فهي ما إذا كانت إلخ (قوله: بأن كانت علة لانتفاء الحكم) قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضي اهـ.

وأقول يدفعه أن إذا للإهمال كما تقرر في المنطق والمهملة في قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونها وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أي كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اهـ. كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العموم كليات؛ لأنا نقول المراد العموم الحكمية لا مطلق العموم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الحنفي على آداب البحث للعضد.

(قوله: فلا يلزم إلخ) مثلا إذا كانت العلة في عدم القصاص من الأب بقتل ابنه الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضي للقصاص بل يعلل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعلل عدم القصاص حينئذ بالأبوة؛ لأن القصاص إنما انتفى لعدم وجود القتل لعدم القصاص لانتفاء المقتضي لا

لوجود المانع الذي هو الأبوة.
(قوله: وجود المقتضي) أي العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلي مثلا (قوله: وفاقا للإمام) أي ولابن الحاجب واحتج له بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فمع عدمه أجدر (قوله: وإلا بأن جاز انتفاؤه) أي وإن انتفى كان انتفاء الحكم إلخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لانتفائه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه
(قوله: لا لما فرض إلخ) فالرجم مثلا إنما انتفى لعدم وجود الزنا لا لعدم الإحصان فإن وجود الحكم إنما يستند إلى مقضيه فاستناد انتفائه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه **وبهذا التقرير** يندفع." (١)

"على عقولهم واشتهاره فيهم، فآلت النسبة بين الرأيين المحمود والمذموم بعيدة الملتمس.

وبهذا التقرير تعلم أنه لم يرد في الشرع المطهر خلاف في أي منه أصلا أو فرعا البتة، وأن الخلاف الدائر والحوار الحاصل بين علماء الشرع المطهر من الصحابة- رضي الله عنهم- فمن بعدهم إنما جاء من قبل فهوم المجتهدين لا من حيث الواقع في نفس الأمر وأن خلافهم هذا منحصر في فروعيات تنطوي تحت أي من الأصول المذكورة، خاصة في الفقهيات العملية المكتسبة وبعض المصادر التبعية، ويسميها بعضهم: " الظنيات ".

وهذا هو " النوع الثاني " من الأحكام التي يدور عليها حكم كثير من الفقهيات في فقه الشريعة، وهي نعمة إعطاء المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم حق النظر، وحق تقرير المصالح في حدود الأصل المجمع عليه: " طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم " والخلاف فيها لا يمس وحدة المسلمين الحقيقية.

وبهذا التقرير فقولهم: " الاجتهاد في الشريعة الإسلامية " فيه عموم وإطلاق، يخرج عن حد المراد، وهو " الاجتهاد في أحكام أفعال العبيد الفقهية لا العقدية، ولا في باب الفضائل والأخلاق، فهذه لا خلاف فيها أصلا، والخلاف في جزئيات من فروعها يعد من: الخلاف النادر ثم هو خلاف في مرتبة الحكم التكليفي لا في أصل." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٠٤/٢

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ٩٢/١

"في الفقه وأصوله وقواعده، فلله الحمد وله النعمة والفضل.

٣- إلقاء حكمة الابتلاء والاختبار، لمن يطلب الحكم بدافع معرفة الحق، ومن يطلبه بدافع الهوى والتشهي، والترخص بتتبع الآراء الشاذة، والأقوال الغثة.

٤- **وبهذا التقرير** يعرف السر في إقرار كل فريق على العمل باجتهاده، والسر في عدم جواز حمل السلطان الناس على أحد القولين أو الأقوال وإلزامهم به، أو على مذهب فلان وفلان، كما قال مالك وغيره من الأئمة: ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه، وفي عدم جواز الإنكار باليد في المسائل الاجتهادية، لكن يبين الفقيه بسلطان الحجة العلمية ما يعتقده، ولا يلزم أحد باتباعه، ولا ينكر عليه باليد إذا خالفه، كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى-: " الفتاوى " ٣٠/ ٧٩- ٨١ "، " ١٩/ ١٢٥-١٢٦ " فالسلطان هنا للحجة والعلم لا المقدرة وبسط اليد.

٥- تكثير أجور أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ جعل أجرين لمن اجتهد وأصاب، وأجرا واحدا لمن اجتهد فأخطأ.

٦- ثم " الخلاف " سنة من سنن الله كونا وقدرا، ودينا وشرعا، ولهذا تراه في القرآن الكريم عن " ملائكة الرحمن ": (ما كان لي من علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون) [ص/٦٩] ، وبين أنبياء الله ورسله كما في قصة موسى وهارون، وقصة موسى والخضر، وقصة داود وابنه." (١)

"س: فما الفائدة؟

ج: الفائدة: توكيد النفي، كأن هذه الجملة صارت جملتين، كل جملة فيها ما يدل على نفي الماثلة، كأنه قال: "ليس كهو شيء"، "ليس مثله شيء"، فيكون المراد بالزيادة هنا التوكيد.

وبهذا التقرير نسلم من معارضات واعتراضات كثيرة وإلا فإن الناس تكلموا في هذه الآية كلاما طويلا عريضا. لكن اخترنا هذه الآية من أجل تقريب المعنى فيها، ولا نلتفت إلى ما سطره بعض العلماء حول هذه الآية، فقد أوردوا من الإشكالات والاعتراضات والإجابات الأشياء الكثيرة، نقول: التوكيد في اللغة العربية جار مجرى التكرار، كما لو قلت: "جاء زيد نفسه "كأنك تقول: "جاء زيد زيد").." (٢)

"حجة الحنفية:

قالوا: ليس يخفى على الصحابي الراوي للخبر تحريم ترك الظاهر إلا لما يوجب تركه، فلولا تيقنه لما يوجب

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ١/١٠٤

(٢) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٦٩

ترك ظاهر ما رواه لما تركه. ولو سلم انتفاء تيقنه، فلولا أغلبية ظنه بما يوجب تركه لم يتركه. ولو سلم انتفاء أغلبية الظن لم يكن عنده إلا مجرد الظن، فشهود الراوي ما هناك من قرائن الأحوال عند المقال يرجح ظنه بالمراد على ظن غيره، فيجب العمل بالراجح، **وبهذا التقرير** يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا لبعد ذلك منه مع عدالته وعلمه بالموضوعات اللغوية، ومواقع استعمالها، وحالة من صدر عنه ذلك، بل الظاهر أن ذلك منه إنما هو لدليل في نفس الأمر أوجب ذلك وقد اطلع عليه١.

استدل الجمهور على وجوب العمل بظاهر الخبر بما يأتي:

١ قالوا: إن الراوي عدل، وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم،وهو الأصل في وجوب العمل بالخبر٢.

---

١ انظر تفاصيله في تيسير التحرير٣/٧٢، والتقرير والتحبير شرح التحرير٢/٢٦٥.

٢ انظر: الإحكام للآمدي٢/١٠٥.." (١)

"والنسخ هو الإزالة. فيكون النقص نسخا للمنقوص منه١.

وبهذا التقرير للدليل اطمئنوا إلى أنه لا ينخدش بتصبيب التغير جراء النقص على حكم الجزء أو الشرط وإبعاد المنقوص منه عن ساحته، لأن التغير قد انصب على حكم المنقوص منه بناء على هذا التقرير.

ولم يروا التلازم بين تقيد إجزاء المنقوص منه قبل النقص بحال مقارنته للجزء أو الشرط وبين كون كل منهما واجبا فيه يقض مضجع الدليل. لأنهم رأوا في هذا التلازم مسعفا للتغاير بينهما. إذ كون المنقوص منه مجزءا حال المقارنة بالجزء أو الشرط ملازما لكونهما واجبين فيه، يدل على أن ذلك الإجزاء غير ذلك الوجوب، لأنه من المسلم به، أن اللازم غير الملزوم لا أنه عينه، لأن اللازم لا يكون عين الملزوم.

فالإجزاء صفة للمنقوص منه، والوجوب صفة للجزء أو الشرط فلا يكون أحدهما الآخر٢.

٢ - أن المنقوص منه قبل النقص كان مطلوبا ضمن الكل وهو المجموع المكون من المنقوص منه والجزء أو الشرط، ولم يكن وحده مقصودا بالطلب، مستقلا فيه عن جزئه أو شرطه. وبعد النقص أصبح وحده مقصودا بالطلب مستقلا٣.

وبهذا يكون الحكم قد تغير بالنسبة له، حيث استجد له حكم - وهو استقلاله في كونه مطلوبا - لم يكن ثابتا له قبل النقص، وزال عنه حكم - وهو عدم كونه مطلوبا بالاستقلال بل ضمن الجميع - كان ثابتا له

---

(١) خبر الواحد وحجيته أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٣٣٧

قبل النقص، وهذا هو االنسخ. فيكون النقص نسخا للمنقوص منه٤.
وقد أجيب عن هذا الدليل:
بأن الذي زال إنما هو طلب الجزء أو الشرط. وأما المنقوص منه فإنه باق على الطلب الأصلي الثابت له قبل النقص، ولم يتجدد بالنسبة له شيء فلم يزل عنه حكم، ولم يثبت له آخر، فلم يتأت بالنسبة له النسخ٥.
٣ – أن الشيء المطلوب إذا نقص منه واقتصر على بعضه، فإن ذلك النقص ينسخ

---

١ راجع: فواتح الرحموت (٢/ ٩٥) .
٢ انظر: المرجع السابق
٣ المرجع السابق.
٤ المرجع السابق.
٥ المرجع السابق.." (١)

"تعرف أيضا حكم الأصل من جهة أنه يلحق به غيره، ويقاس عليه، فهي معرفة للحكم فيهما١.
فإن قيل: ما الداعي لتعريفها لحكم الأصل مع وجود النص أو الإجماع؟ قيل: لأنها تعرف كون الحكم منوطا بها، حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضا، والنص يعرف الحكم دون النظر إلى ذلك، ولذا قال السعد في حاشيته على العضد: "ليس معنى كون الوصف معرفا للحكم أنه لا يثبت الحكم إلا به، كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل نص أو إجماع، بل معناه أن الحكم يثبت بدليله، ويكون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة.
مثلا إذا ثبت بالنص حرمة الخمر، وعلل بكونه مائعا أحمر يقذف بالزبد، كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة في كل يوجد ذلك الوصف فيه من أفراد الخمر، وبهذا يندفع الدور.
والحاصل أن العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله، والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية٢.
وقرر صاحب نشر البنود وجه ثبوت حكم الأصل بالعلة بقوله: "وقد يقال: معناه أنه إذا لوحظ النص عرف الحكم، ثم إذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم، ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه، مستفاد من العلة، فإفادتها لذلك الحكم على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم أنها تفيد حكم الأصل بقيد كون محله

---

(١) النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية عمر بن عبد العزيز بن عثمان ص/٢١

أصلا يقاس عليه"٣.

وبهذا التقرير يصح أن يقال: بأن الخلاف بين الحنفية – القائلين بأن حكم الأصل ثبت بالنص لا بالعلة –، وبين الشافعية – القائلين بأن حكم الأصل ثبت

---

١ نشر البنود ٢/١٣٠، وغاية الوصول ص١١٤، ونبراس العقول ٢١٧/١.

٢ انظر: حاشية السعد على العضد ٢/٢١٤.

٣ انظر: نشر البنود شرح مراقي السعود ٢/١٣٠.." (١)

"معطوفة على جملة الجواب والمعطوف على الجواب جواب (إذ) تعليلية يتنازعه قوله: بطل والاستقرار في خبر ليس (النكاح) مبتدأ (كان) فعل ناقص واسمها ضمير النكاح (كالمفقود) خبرها. والكاف بمعنى مثل، والمعنى أن من عقد على امرأة وقبل الدخول بها أو بعده ظهر بها حمل وزعمت أنه منه فأنكره وتلاعنا فيه بعد ثبوته كما تقدم في قوله: وما بحمل بثبوته يقع الخ. ثم بعد اللعان وضعته كاملا لأقل من ستة أشهر من يوم العقد قلة بينة كستة أشهر إلا ستة أيام لا خمسة فإنها من حيز الستة فإنها لا مهر لها وإن كان دفع لها نصفه استرده، وأما المدخول بها فلها المسمى إن لم تكن عالمة بالحمل ولا يتأبد عليه التحريم فيهما من حيث اللعان بل يتأبد عليه التحريم في الثانية من حيث الوطء في العدة حيث لم تكن عالمة كما هو الموضوع، وإلا فلا يتأبد، وله العقد عليها بعد وضعها كما في المعيار فانظره. وعلة بطلان المهر في غير المدخول بها وعدم التأبيد فيهما أن النكاح بينهما كان مثل النكاح المفقود الذي لا ينبني عليه حكم لأنها بوضعها لأقل من ستة أشهر تبين فساد العقد لكونها في عدة استبراء فهي غير زوجة شرعا فلا أثر للعانهما ولا صداق فيما فسخ قبل الدخول، **وبهذا التقرير** علم أن قوله: وإن تضع الخ. شامل للمدخول بها وغيرها. وقوله: فالمهر بطل خاص بغير المدخول بها إذ المدخول بها لا يتوهم فيها سقوط المهر ما لم تكن عالمة وحدها بحملها وقت العقد أو الدخول وإلا فهي غارة لا شيء لها إلا ربع دينار وحينئذ فيكون قوله فالمهر بطل راجعا لهما بقيد الغرور في المدخول بها. وقوله: وليس للتحريم الخ راجع لهما أيضا والله أعلم. وما ذكره الناظم نقله ابن سلمون عن ابن الماجشون، ووجهه ظاهر كما تقدم في حد ابن عرفة أول الباب، لكن تعليل عدم التأبيد يكون النكاح كالمفقود غير بين لأن النكاح المجمع على فساده كالخامسة يتأبد فيه

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٥٢

التحريم باللعان كما يدل عليه إطلاق (خ) في قوله: إنما يلاعن زوج وإن فسد نكاحه. وفي قوله: وبالتعانهما تأبيد حرمتهما، وقد حكى ابن سلمون قولين في تأبيد التحريم وعدمه فيما إذا تلاعنا في نفي الحمل بعد البينونة، وظاهر كلامهم أن التأبيد هو المعتمد وإن لم تكن له زوجة وقت اللعان فالأولى أو الواجب حينئذ تعليل عدم التأبيد بتحقق نفي سبب اللعان من كون الغيب كشف على أن الحمل ليس منه قطعا، وأنه ينتفي بلا لعان كما أنه إذا لاعن في حمل وتحقق انفشاشه بعد فلا تأبيد أيضا فيكون محل التأبيد في كلامهم ما لم يكشف الغيب بصدقها أو صدقه. نعم تعليل بطلان الصداق بكون النكاح كالمفقود ظاهر في غير المدخول بها، وأما المدخول بها فعلته الغرور كما مر، ويمكن تمشية الناظم عليه بأن يجعل قوله: إذ النكاح الخ. تعليلا لبطلان الصداق فقط في غير المدخول بها فقط ويكون ساكتا عن تعليل عدم التأبيد وعن تعليل بطلان الصداق في المدخول بها والله أعلم.." (١)

"ومنه مملك ومنه خلعي وذو الثلاث مطلقا ورجعي (ومنه مملك) كانت طالق طلقة مملكة أو تملكين بها نفسك وهو طلاق الخلع بغير عوض كما يأتي: (ومنه الخلعي) أي الطلاق بلفظ الخلع من غير عوض لأنه وإن كان متحدا مع المملك في المعنى، لكنهما اختلفا في اللفظ كما يأتي عن المتيطية، وأما بعوض فهو جائز كما مر (و) منه (ذو الثلاث) في كلمة واحدة (مطلقا) كان قبل البناء أو بعده بلفظ الثلاث أو البتة ولا يدخل فيه الواحدة المصادفة لآخر الثلاث لأنه تقدم جوازها وأنها سنية حيث توفرت الشروط كما لا يدخل فيه الطلاق بعوض مع توفر الشروط أيضا كما مر، **وبهذا التقرير** علم أن البدعي أعم من السني لا نقيضه لأن منه ما اختلت فيه بعض الشروط المتقدمة وما لم تختل فيه كالطلاق المملك أو بلفظ الخلع من غير عوض مع وجود الشروط فيهما، وقد نص على كون المملك والخلعي غير سنيين. ابن سلمون والمتيطي: نعم لو زادوا في شروط السني كونه غير مملك أو كونه بغير لفظ الخلع لانحصر البدعي في خلاف السني على ما يظهر، وقوله: وذو الثلاث مبتدأ والخبر محذوف كما قررنا ومطلقا حال وهو محترز قوله في شروط السني واحدة. (ورجعي) خبر لمبتدأ محذوف أيضا أي ومن البدعي رجعي كطلقة واحدة في حيض أو في طهر مس فيه أو في العدة. تنبيه: قولهم: إن الطلاق بلفظ الخلع بائن ولو بلا عوض الخ. قيل: إنما كان بائنا لأن من لازم كونه خلعيا جريان أحكام الخلع فيه، ومن جملتها سقوط النفقة أيام العدة، فالعوض حينئذ موجود وهو سقوط النفقة، لكن ظاهر كلامهم أنه خلع ولو لم ترض بإسقاطها مع أنه حق لها يتوقف على رضاها وهو مشكل قاله ابن عاشر. قلت: رأيت في اختصار مسائل القاضي عبد الوهاب

---

(١) البهجة في شرح التحفة التسولي ١/٥٣٥

لأبي الحسن بن القصار ما نصه: ويجوز الخلع عندنا بغير عوض، ويجب أن يكون بلفظ الخلع وطلب الزوجة ذلك وهو أن يقول: قد خالعتك. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون خلءا إلا بعوض فإذا عري عن العوض فهو طلاق اه. فتأمل قوله: وطلب الزوجة ذلك الخ. فيه ينتفي الإشكال المذكور، وتأمل الطلاق المملك الذي نص عليه ابن سلمون والناظم فإنه مما نحن فيه ويجري ما ذكر فيه أيضا فلا يكون إلا برضاها لأنه يريد أن يسقط حقها من النفقة فالمملك هو الخلع بلا عوض في المعنى، وإنما اختلفا في اللفظ. وتأمل هذا المملك فإنه الجاري عند الناس اليوم مع أن البينونة بغير عوض يجب أن تكون بلفظ الخلع، وأن تكون المرأة طالبة لذلك كما مر عن عبد الوهاب، فالمملك وارد على قولهم يجب أن تكون بلفظ الخلع إلا أن يقال به أو بما في معناه، وكذا لو طلقها بلفظ البينونة كما يأتي عن الشامل فقوله: طلقها طلقة واحدة بائنة فإنها بينونة بغير عوض أيضا من غير." (١)

"(والبيع) مبتدأ (للصنف بصنفه) يتعلقان بقوله (ورد) خبر أي ورد جوازه حال كونه (مثلا بمثل) وحال كونه (مقتضى يدا بيد) لقوله عليه الصلاة والسلام كما في الصحيح: (البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) ، ومفهوم مثلا بمثل أنه يمنع التفاضل فيه، وهو معنى قوله بعد: والجنس بالجنس تفاضلا منع الخ. لكن محل المنع إن كان مقتاتا مدخرا وإلا فهو قوله: وغير مقتات ولا مدخر الخ. ومفهوم قوله هنا بصنفه أنه مع اختلاف صنفه يجوز وهو معنى قوله: وفي اختلاف الجنس بالإطلاق الخ. ومعنى الإطلاق فيه سواء كان مثلا بمثل أم لا. كان مقتاتا مدخرا أم لا. ربويا أم لا. **وبهذا التقرير** ينتفي التداخل والتكرار في كلام الناظم فقوله ههنا: مقتضى يدا بيد هو موضوع هذا البيت والأبيات الثلاثة بعده. أعني قوله: وال جنس بالجنس إلى قوله: باتفاق، وحينئذ فكأنه يقول: فإن لم يكن دون تناجز بل كان مقتضى يدا بيد فإن كان صنفا بصنفه مثلا بمثل جاز، وإن كان ليس مثلا بمثل امتنع بشرط الاقتيات والادخار، وإن كان صنفا بغير صنفه جاز مطلقا مثلا بمثل أم لا. مدخرا مقتاتا أم لا غير أن حقه أن يسقط قوله مع الإنجاز لأنه موضوع الأبيات الأربعة كما ترى كما أن حقه يؤخر عنها قوله: والبيع للطعام قبل القبض ممتنع ما لم يكن عن قرض (والبيع للطعام) ربوي كقمح وشعير وزيت ولبن أو غيره كتفاح ورمان (قبل القبض) له بكيل أو وزن أو عد حيث اشترى على ذلك أو أخذ في صداق أو خلع أو في صلح عن دم عمدا، وفي كراء دابة أو في رزق قاض أو جند أو إمام مسجد أو مؤذن أو مدرس ونحو ذلك. فكل ذلك (ممتنع) لا يجوز بيعه

---

(١) البهجة في شرح التحفة التسولي ٥٣٩/١

قبل قبضه بكيل ونحوه لا ممن هو عليه ولا من غيره، وسواء كان معينا أو مضمونا في الذمة كطعام السلم لا إن وجب للمرأة في نفقتها أو نفقة أولادها فيجوز لها أن تبيعه قبل أن تقبضه من زوجها بكيل ونحوه، ولا إن اشترى جزافا لأنه مقبوض بنفس العقد وليس فيه حق توفية، ولا إن أخذ عن طعام مستهلك عمدا أو خطأ فيجوز أيضا (ما لم يكن)." [1]

"فذلك كاختلاف المتبايعين في الثمن فيتحالفان ويتفاسخان ولا تلزم الإقالة. إلا إذا المقال بالرضا دفع لمن أقال أجرة لما صنع (إلا إذا المقال بالرضا دفع. لمن أقال أجرة لما صنع) فتلزم الإقالة حينئذ. ابن سلمون قال ابن الماجشون: من أقال رجلا في بيع أو ابتياع فوجد شيئا قد زاد أو نقص أو فات هو لا يعلم لم تلزمه إلا في الطعام وكل ما يوجد مثله فيلزمه قال المشاور: ولا تجوز الإقالة في شيء قد دخلته صنعة من الصنائع كالخياطة في الثوب والدباغ في الجلد ونحو ذلك ويفسخ إلا أن يقول المقيل: أقيلك على أن تعطيني في خياطتي أو دباغتي كذا وكذا فرضي بذلك وإلا فلا اه. فقول المشاور: ولا تجوز الإقالة يعني لا تلزم حيث لم يعلم بتغيره وظهور تغيره كعيب به فلا بد من رضاه به، وإذا علم بالتغير وسكت عن دفع الأجرة فلا تلزم أيضا بدليل الاستثناء بعده فيكون موافقا لابن عيشون لأن الصنعة فوت وتزيد وتنقص فلا تلزم الإقالة للمقال إلا بعد علمه بالتغير ورضاهما على أخذ الأجرة ودفعها أو على تركها، وإلا فسخت الإقالة. هذا هو المراد فقوله: كالغزل الخ. أخرج به المثلى لأنه وإن تغير وهو لا يعلم بتغيره فالإقالة فيه لازمة ويأخذ مثله ولا كلام لواحد منهما كما تقدم، **وبهذا التقرير** ينتفي إشكال الشارح حيث قال: لم يتبين لي وجه فسخ الإقالة إذا رضي المقال بذهاب عمله مجانا، فكما يجوز له قبض أجرة ذلك يجوز أن يتركه مجانا اه. لما علمت أنه ليس مراد المشاور دفع الأجرة حتما وأنها لا تجوز إلا بدفعها لما علمت من أن الإقالة بيع فتجوز بالمثل أو بأقل أو بأكثر حصل تغير في المبيع كتفصيل الثوب وخياطته أم لا. وإنما مراده أنها لا تلزمه عند التنازع في كونها وقعت على دفع الأجرة أو على تركها إلا مع البيان أو رضا المقال بدفعها بعد علمه بالتغير، فكلام المشاور تفسير لكلام ابن الماجشون لا أنه مستقل كما فهموه، وأما قول من قال وجه منعها بعد حدوث الصنعة هو تهمة سلف جر نفعا فغير سديد لما علمت أن الغيبة على المقوم المعين لا تعد سلفا كما مر في غير ما موضع، ويلزم عليه أن من اشترى سلعة وأحدث فيها صنعته لا يبيعها من بائعها إلا بعد دفع أجرة الصنعة، وهذا لا يقوله أحد، وقد تحدث الصنعة فيها نقصا، وأيضا أي نفع يحصل للمقترض بالغيبة على الجلد والثوب والغزل حتى يحمله ذلك على الاستقراض ويتهم عليه والله أعلم. ولا يقال حيث لم يأت

---

(١) البهجة في شرح التحفة التسولي ٢/ ٤٠

الأجل بثمن أدنى ولا وقت أقل (ولا يقال) مضارع أقال مبني للمفعول أي لا تجوز الإقالة لمن باع ثوبا بعشرة إلى شهر مثلا (حيث لم يأت الأجل) الذي هو آخر الشهر (بثمن أدنى) كثمانية نقدا (ولا وقت) أي: ولا لوقت." (١)

"(فصل في كراء الأرض وفي الجائحة فيه)

قال في المقدمات: قد اختلف أهل العلم في جواز كراء الأرض اختلافا كثيرا فقيل: لا يجوز كراؤها أصلا بذهب ولا فضة ولا بشيء من الأشياء لنهيه عليه الصلاة والسلام عن كراء المزارع، وقيل: لا يجوز كراؤها إلا بالدنانير والدراهم خاصة. وقيل: يجوز بكل شيء إذا كان معلوما ما عدا الطعام، وقيل: يجوز بكل شيء إذا كان معلوما ولو طعاما، وإنما لا يجوز بالجزء مما يخرج منها لأنه غرر وهو مذهب الشافعي وهو ظاهر قول مالك في المساقاة من موطئه، وقيل: يجوز بكل شيء ولو طعاما وبالجزء مما يخرج منها كان طعاما أم لا. وبه قال الليث. وأخذ به أكثر الأندلسيين وهي إحدى المسائل التي خالفوا فيها مالكا، وقيل: وهو مذهب مالك وأكثر أصحابه أنه يجوز كراؤها بالدنانير والدراهم والعروض والثياب والحيوان ما عدا كراءها بالطعام وإن لم تنبته كالسمن والزيت وبما تنبته ولو غير طعام كالقطن والكتان اه باختصار. وتقديم وتأخير وعلى قول مالك وأكثر أصحابه عول (خ) ، إذ قال عاطفا على المتع ما نصه: وكراء الأرض بطعام أو بما تنبته إلا كخشب الخ. وعليه درج الناظم أيضا فقال: والأرض لا تكرى بجزء تخرجه والفسخ مع كراء مثل مخرجه (والأرض لا تكرى بجزء تخرجه) ككرائها لمن يحرثها زرعا أو مقثأة أو قطنا أو كتانا مثلا على أن لربها النصف أو الربع من ذلك الذي يخرج منها (و) إن وقع ذلك ونزل واطلع عليه قبل حرثها فالفسخ ليس إلا وإن فاتت بحرثها فالزرع أو المقثاة كله للمكتري وعليه لربها كراء المثل عينا. هذا إن اكتراها لسنة واحدة فإن اكتراها بجزء مما تخرجه سنين واطلع على ذلك في أثنائها ف (الفسخ) لباقي الأعوام (مع كراء مثل) عينا لماضيها (مخرجه) بفتح الميم والراء أي ذلك هو وجه الخروج منه، **وبهذا التقرير** ينتفي ما يقال أن الفسخ لا يجامع كراء المثل كما هو ظاهره إذ كراء المثل إنما يجب مع الفوات لا مع الفسخ كما يقتضيه كلامه إذ الفسخ إنما يجب قبل الفوات. ولا بما تنبته غير الخشب من غير مزروع بها أو القصب (ولا) تكرى أيضا (بما تنبته) ولو غير طعام كقطن وكتان وقصب وتبن وعصفر وزعفران أي مما شأنه أن ينبت

(١) البهجة في شرح التحفة التسولي ٢/٢٤٥

فيها ولو لم يصلح لزراعته في هذه الأرض المكتراة فإنه لا يجوز كراؤها به (غير الخشب) بفتحتين مستثنى من عموم ما أي: فيجوز كراؤها به ولو كانت تنبته ومثله العود." (١)

"يصير مستعملا عند محمد مبني على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع إليه تجد لك فرجا كبيرا إن شاء الله تعالى

وقد ظهر لي أن قولهم بنجاسة ماء الآبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر إذا نزل للاغتسال عنده مفرع على رواية عن أبي يوسف أن من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية الإسبيجابي وذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر أنها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه أن الرجل بحاله والماء بحاله والله الهادي للصواب

قوله (وكل إهاب دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الإهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكر في بحث المياه لإفادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل إن هذا الموضع (((الوضع))) ليس لبيان هذه المسألة

والإهاب الجلد غير المدبوغ والجمع أهب بضمتين وبفتحتين اسم له وأما الأديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه أدم بفتحتين

كذا في المغرب

وكذا يسمى صرما وجرابا كذا في النهاية

وقوله كل إهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة إلى استثنائه وبه يندفع ما ذكره الهندي أنه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لأن الذكاة إنما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله

كذا في التنجيس

وفيه إذا أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لأنه يتخذ منها الأوتار وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب كذا لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش إن كان يقدر على اصلاحه

وقال أبو يوسف في الأملاء إن الكرش لا يطهر لأنه كاللحم ا هـ

---

(١) البهجة في شرح التحفة التسولي ٢/٢٧٠

وأما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج

ثم الدباغ هو ما يمنع (((يمتنع))) عود الفساد إلى الجلد عند حصول الماء فيه

والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو أن يدبغ بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ولحي الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة

وذكر الأزهري أن غيره تصحيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ذكره الأزهري (((الجوهري))) في الصحاح وبأيهما كان فالدباغ به جائز

وأما القرظ فهو بالظاء لا بالضاد ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه أديم مقروظ أي مدبوغ بالقرظ

قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب

وإنما نبهنا عليه لأنه يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه يقرأ (((ويقرأ))) بالضاد

والحكمي أن يدبغ بالتشميس والترتيب (((والتتريب))) والإلقاء في الريح لا بمجرد التجفيف والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي (((الحمي))) فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظائرها إن شاء الله تعالى

قوله (إلا جلد الخنزير والآدمي) يعني كل إهاب دبغ جاز استعماله شرعا إلا جلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الآدمي لكرامته **وبهذا التقرير** اندفع ما قيل إن الاستثناء من الطهارة وهذا في جلد الخنزير مسلم فإنه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

". (١)

"وهذا صريح في مخالفة الأول

وذكر أيضا في كتاب الصيد في مسألة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا يتبين أنه ليس بنجس العين

وذكر في الإيضاح اختلاف الرواية فيه

وفي مبسوط (((المبسوط))) شيخ الإسلام وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب

---

(١) البحر الرائق، ١/١٠٥

وذكر في البدائع أن فيه اختلاف المشايخ فمن قال إنه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير والصحيح أنه ليس بنجس العين وكذا صححه في موضع آخر وقال إنه أقرب القولين إلى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو إنه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم ا هـ

ولذا صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالأتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضيخان في الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها فروعا

فالحاصل أنه قد اختلف التصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها ألا ترى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان بأن الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم أن نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورده (((أورد))) من أنه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فإن السرقين ينتفع به إيقادا وتقوية للزراعة (((للزارعة))) مع نجاسة عينه

أجاب عنه في النهاية وغيرها بأن هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للإراقة

وقال في القنية رامزا لمجد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والآمالي نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين ا هـ

ومشى عليه ابن وهبان في منظومته وذكره في عقد الفوائد شرحها وذكر الناطفي عن محمد إذا صلى على جلد كلب أو ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى أن هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز أن يكون عن محمد روايتان ا هـ

وقال القاضي الإسبيجابي وإما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن ا هـ

فإذا علمت هذا فاعلم أن الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته وإذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير وعلى القول

بطهارته لا يتنجس إلا إذا وصل فمه الماء وإذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة

وإذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته

وإما (((إما))) مطلقا أو بكونه مشدود الفم كما قدمناه عن البدائع

وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر أن في الكبير لا تصح مطلقا لما أنه وإن لم يكن نجس العين فهو متنجس لأن مأواه النجاسات

وقد يقال ينبغي أن لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا أما على القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلأن لحمة نجس بدليل أنهم اتفقوا على أن سؤره نجس لما أنه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التنجيس نجاسة السؤر دليل نجاسة اللحم

وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب ا هـ

وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح بأجزائه حالة الحياة مع حرمة أكله كما سنوضحه في بيان الأسآر إن شاء الله تعالى

وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم إشكالا وهو أن يقال كيف يكون سؤره نجسا على القول بطهارة عينه فإن هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فإن

". [1]

"الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطواف (((الطوف))) فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها

فرع تكره الصلاة مع حمل ما سؤره مكروه كالهرة كذا في التوشيح

نكتة (((نكتة))) قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة وإلقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح

ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي إنه حديث موضوع

---

(١) البحر الرائق، ١/١٠٧

قوله (والحمار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه

هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه

وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه إلا أنه محتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لا أن يعني بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم إليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الأخبار في أكل لحمه فإنه روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر

وروى غالب بن أبجر قال لم يبق لي مال إلا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك

قال شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا إشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر أنه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا إشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا إشكال

وقيل سبب الإشكال اختلاف الصحابة فإنه روي عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل

وعن ابن عباس أنه قال الحمار يعلف القت والتبن فسؤره طاهر

قال شيخ الإسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الإشكال كما في إناء أخبر عدل أنه طاهر وآخر أنه نجس فالماء لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للأصل (((بالأصل))) فكذا هاهنا ولكن الأصح في التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فإن الحمار يربط في الدور والأفنية فيشرب من الأواني وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة إلا أن الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا إشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم بإسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير إلى الأصل والأصل هاهنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكلا نجسا من

وجه طاهرا من وجه فكان الإشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للإشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره

وبهذا التقرير يندفع كثير من الأسئلة منها أن المحرم والمبيح إذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا وجوابه أن القول بالاحتياط إنما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع أما هاهنا الاحتياط في إثبات الشك لأنا إن رجحنا الحرمة للإحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لأنه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل إن في تغليب الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة

ومنها أن يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير إلى الخلف وهو التيمم كمن له إناآن (((إناءان))) أحدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه عليه فإنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

". (١)

"ههنا

قلنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا أن قضية الشك أن يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لأنه لما كان ثابتا بيقين فيبقى إلى أن يوجد المزيل بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الإناءين فإن أحدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه (((عمله))) فيصار إلى الخلف

ومنها أن التعارض لا يوجب الشك كما في إخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم

قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساقطتا فأبقينا (((فأيقنا))) ما كان على ما كان أيضا إلا أن ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئان جانب الماء وجانب اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك

ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لأنه إن كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا أما على القول بأن الشك في الطهورية فظاهر وأما على القول المرجوح من أن الشك في كونه

---

(١) البحر الرائق، ١/١٤٠

طاهرا فالجواب أن العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم ضم التيمم إليه

كذا في معراج الدراية وغيره

وفي الكافي ولم يتعارض الخبر أن في سؤر الهرة إذ قوله الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السؤر لما قدمنا أه

ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والأصح أنه في طهوريته وهو قول الجمهور

كذا في الكافي

هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام إن الاختلاف لفظي لأن من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد أن الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لا أن ليس في طهارته شك أصلا لأن الشك في طهوريته إنما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته أه

وبهذا التقرير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فإن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب

وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته أنه لو وقع في الماء القليل أفسده لأنه لا إفساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته أنه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب عليه لأنه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه

وكان الوجه أن يقول ما لم يساوه لما علمته في مسألة الفساقي وقد قدمنا حكم عرقه

وأما لبنها فاختار في الهداية أنه طاهر ولا يؤكل وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية أنه لم يرجحه أحد وعن البزدوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه التمرتاشي وصحح بعضهم أنه نجس نجاسة غليظة

وفي المحيط إنه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل أكله وشربه يدل (((ويدل))) عليه ما في المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال

لما قلت بطهارة بوله أبحت شربه ولو قلت بطهارة روثه لأبحت أكله وأحد لا (((أحد))) يقول بها اه

فإن ظاهره أن الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول بأحدهما القول بالآخر

ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الأتان لأن الحمار ينجس فمه بشم البول وفي البدائع وهذا غير سديد لأنه أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت وقال قاضيخان والأصح أنه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لأنه من نسله فيكون بمنزلته

قال الزيلعي هذا إذا كانت أمه أتانا فظاهر لأن الأم هي المعتبرة في الحكم وإن كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للأم ألا ترى أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الأضحية فكان ينبغي أن

." (١)

"الفراء أنه يقال أيضا حائضة وله عشرة اسماء حيض وطمث بالمثلة (((بالمثلثة))) وضحك وإكبار وإعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء وطمس بالسين المهملة ونفاس

وزاد بعضهم طمت بالمثناة وطمء بالهمزة

وأما تفسيره شرعا بناء على أنه من الأنجاس فما ذكره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) فدخل في قوله دم غير المعرف وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فإنه ليس بحيض لكن يستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم فإن أمسك زوجها عن الإتيان أحب إلي

كذا في الخلاصة

ولم تخرج الاستحاضة لأن المراد بالرحم هنا الفرج وإنما خرج بقوله سليمة عن داء أي داء برحمها وإنما قيد (((قيدنا))) نابه لأن مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى

---

(١) البحر الرائق، ١٤١/١

وخرج به النفاس أيضا لأن بالرحم داء بسبب الولادة وهذا أولى مما قالوا إن النفاس خرج به لأن النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث فإن ظاهره أن مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه

وقد خرج به أيضا ما تراه الصغيرة فإنه دم استحاضة لكن قال بعضهم إن ما تراه المرأة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لأن الاستحاضة لا تكون إلا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الأزهري الاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة فلهذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله وصغر

وبهذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لأن لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرر إخراجها لخروجها بذكر الرحم وسليمة عن داء وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة اه

وقد سبقه إلى هذا التعريف صاحب البدائع

وفي الظهيرية والخنثى إذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني دون الدم

ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أما إذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان

وقد جزم صاحب النهاية بأنه من الأحداث لا الأنجاس وعرفه بما في الكتاب فكان تناقضا منه

وأما سببه فقد قيل إن أمنا حواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها إلى يوم التناد (((التنادي))) بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم

قال البخاري في صحيحه قال بعضهم أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل

قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكبر

قال النووي يعني أنه عام في جميع بني آدم

وأما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى تثبت الأحكام به

وعن محمد بالإحساس به

وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فإن حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول

ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضا إن لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته أخذا بالاحتياط فيهما

وهذا أولى مما ذكره في النهاية من أن ركنه امتداد دور الدم من قبل المرأة لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض لا يقوم به لأن الامتداد الخاص معرف له لا أنه ركن لأن الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت أن حكمه ثبت بمجرد البروز

وأما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الأقل وعدم الصغر وفراغ

." (١)

"لعبده أنت حر ليلة القدر فإن قال قبل دخول رمضان عتق إذا انسلخ الشهر وإن قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل عنده لجواز أنها كانت في الشهر الماضي في الليلة الأولى وفي الشهر الآتي في الليلة الأخيرة وعندهما إذا مضى ليلة منه في العام القابل عتق لأنها لا تتقدم ولا تتأخر

وفي المحيط الفتوى على قول أبي حنيفة لكن قيده بما إذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف وإن كان عاميا فليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل مذهبهما أنها في النصف الأخير من رمضان فخالف ما في الكافي

وذكر في فتاوي قاضيخان أن المشهور عن أبي حنيفة أنها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره

وفي فتح القدير وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الأواخر بأن المراد بذلك الرمضان (((لرمضان))) الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الأحاديث وألفاظها كقوله إن الذي تطلب أمامك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة

---

(١) البحر الرائق، ١/٢٠٠

ومن علاماتها أنها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبحيتها (((صبيحتها))) بلا شعاع كأنها طست

كذا قالوا وإنما أخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك أجر المجتهدين في العبادة كما أخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى أعلم كتاب الحج

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة أخره ولمراعاة ترتيب حديث الصحيحين بني الإسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم

وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قريء (((قرئ))) في التنزيل القصد إلى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح وجعله كالتيمم وفي الفقه ما ذكره بقوله قوله (هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر إلى آخر العمر وفي الوقوف زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر

وبهذا التقرير ظهر أن الحج اسم لأفعال مخصوصة من الطواف الفرض والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سيأتي أن الإحرام شرط

واندفع به ما قرره الشارح من فهم كلام المصنف على أنه في الشريعة جعل لقصد خاص من زيادة وصف فإن المصنف لم يتعرض للقصد

وإنما عرفه بالزيارة وهي فعل لا قصد بدليل ما في عمدة الفتاوي إذا حلف ليزورن فلانا غدا فذهب ولم يؤذن له يحنث ولو لم يستأذن ورجع يحنث ا هـ

فلا بد من

---

(١) ".

"مائتان وأربعون منا وحمل الحمار مائة وخمسون منا

قالوا ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام أحدهم أحل (((أحد)))

---

(١) البحر الرائق، ٢/٣٣٠

وينبغي أن يستثنى ما إذا علمت المسامحة بينهما فله المشاركة وإلا وشارك (((شارك))) فالاستحلال من الشركاه (((الشركاء))) مخلص

وتجريد السفر عن التجارة أحسن ولو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي إذا اتجر كما ذكره الشارح في السير

وأما عن الرياء والسمعة والفخر ظاهرا أو باطنا ففرض وخلط التجارة بهذا القسم كما في فتح القدير مما لا ينبغي

وأما الركوب في المحمل فكرهه بعضهم خوفا مما ذكرنا ولم يكره (((يكرهه))) بعضهم إذا تجرد عن ذلك ففي التحقيق لا اختلاف وركوب الجمل أفضل ويكره الحج على الحمار والظاهر أنها تنزيهية بدليل أفضلية ما قابله والمشي أفضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه وأما حج النبي راكبا فلأنه كان القدوة فكانت الحاجة ماسة إلى ظهوره ليراه الناس وسيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في محله

ولا يماكس في شراء الأدوات والزاد ويستحب أن يجعل خروجه يوم الخميس أو يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلماء في آداب السفر

قوله (فرض مرة على الفور) أي فرض الحج في العمرة (((العمر))) مرة واحدة في أول سني الإمكان

والفور في اللغة من فور القدر غليانها وفعل ذلك من فوره أي من وجهه ذلك وهو من فور القدر قبل أن تسكن قال الله تعالى ﴿ من فورهم هذا ﴾ آل عمران ١٢٥ ولم يذكر المصنف فرضيته قصدا لأنها من المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لأن مسائلة ظنية وإنما ذكره توطئة لما بعده ودليله القرآني ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ آل عمران ٩٧ والسنة كثيرة

أما كونه لا يتعدد فلأن سببه وهو البيت كذلك وأما تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلأن سببه هو النامي تقديرا وتقدير النماء دائر مع حولان الحول إذا كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقدير النماء في حول آخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الآخر فيتعدد حكما كتعدد الوجوب بتعدد النصاب ولرواية أحمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع (١)

وأما كونه على الفور فهو قولأبي يوسف وأصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتعجيل أفضل

كذا في الخلاصة

وتحقيقه أن الأمر إنما هو طلب المأمور به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فأخذ به محمد وقواه بأنه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبا بكر حج بالناس فيها ولم يحج هو إلى القابلة

وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين أول سني الإمكان لأن الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز وبهذا حصل الجواب عن تأخيره عليه الصلاة والسلام إذ لا يتحقق في حقه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ

وبهذا التقرير علم أن الفورية ظنية لأن دليل الاحتياط ظني ومقتضاه الوجوب فإذا أخره وأداه بعد ذلك وقع أداء ويأثم بالتأخير لترك الواجب وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا أخره فعلى الصحيح يأثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى قول محمد لا وينبغي أن لا يصير فاسقا من أول سنة على المذهب الصحيح بل لا بد أن يتوالى عليه سنون لأن التأخير في هذه الحالة صغير (((صغيرة))) لأنه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الإصرار عليها وإذا حج في آخر عمره ارتفع الإثم اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يحج أثم بالإجماع ولا يخفى ما فيه فإن المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل يأثم مطلقا وقيل لا يأثم

---

(١) ".

"بإكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رؤي (((رئي))) قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو أنهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه

فحاصله أن الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده

وهوإنما يتم أن لو انحصر التصوير فيما ذكره بل صورته لو وقف الإمام بالناس ظنا منه أنه يوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم أنه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها

---

(١) البحر الرائق، ٣٣٣/٢

ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن أنه يوم عرفة لم يجزهم

وبهذا التقرير علم أن المسألة تحتاج إلى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين

وقد بقي هنا مسألة ثالثة وهي ما إذا شهدوا يوم التروية والناس بمنى أن هذا اليوم يوم عرفة ينظر فإن أمكن الإمام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فإن لم يقفوا عشية فاتهم الحج وإن أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وإن لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه

وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للإمام أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك قوله (ولو ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني رمى الثلاث أو الأولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وإنما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لأن كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فإنه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل وقته ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لأن كل صلاة عبادة مستقله وبخلاف البداءة بالمروة لأن البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤوا (((ابدءوا))) بما بدأ الله به بصيغة الأمر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فإنه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة

قوله (ومن أوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن) أي بأن نذر الحج ماشيا وفيه إشارة إلى وجوب المشي لأن عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو إخبار المجتهد وإخباره معتبر بإخبار الشرع لأنه نائبه في بيان الأحكام كما في المعراج

وفي الأصل أي المبسوط لمحمد أيضا خيره بين الركوب والمشي وعن أبي حنيفة أنه كره المشي فيكون الركوب أفضل

وصحح ما في الجامع الصغير قاضيخان في شرحه واختاره فخر الإسلام معللا بأنه التزم القربة بصفة الكمال

وإنما قلنا إن المشي أكمل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب (((كتبت))) له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم

قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة

وإنما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج

قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة أن الحج راكبا أفضل لأن ذلك لمعنى آخر وهو أن المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهي عنه وإلا فالأجر على قدر التعب والتعب في المشي أكثر اه

لا يقال لا نظير للمشيء (((للمشي))) في الواجبات ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجبا لأنا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على المشيء (((المشي))) فإنه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لأن محمدا رحمه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الأصح كذا في فتح القدير وغيره لأنه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الإسلام والإمام العتابي

". (١)

"لكان أولى لأنه لو قال أنت علي كفرج أبي أو قريبي كان مظاهرا إذ فرجهما في الحرمة كفرج أمه كذا في المحيط

وينبغي عدم التقييد بالأب والقريب لأن فرج الرجل الأجنبي محرم على التأبيد أيضا

وأشار بقوله بمحرمة إلى أن المشبه الرجل لأنه لو كان المرأة (((امرأة))) بأن قالت أنت علي كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك فالصحيح كما في المحيط أنه ليس بشيء فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب عليها الكفارة

ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشحنة أنها كفارة يمين وذكر ابن وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة أنها تجب بالحنث إن كانت كفارة يمين وإن كانت كفارة ظهار فإن كان تعليقا يجب متى تزوجت به وإن كانت في نكاحه تجب للحال ما لم يطلقها لأنه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه

وفي الخانية ولو شبهها بمزنية الأب أو الابن قال محمد لا يكون ظهارا

وقال أبو يوسف يكون ظهارا

---

(١) البحر الرائق، ٨٠/٣

وهو الصحيح

ولو شبهها بأم امرأة أو ابنة امرأة قد زنى بها يكون ظهارا اه

ولو قبل أجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف كذا في الولوالجية

فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه الشارح وغيره

وما في الدراية أنه لو شبهها بأم امرأة زنى بها أبوه أو ابنه كان مظاهرا مشكل لأن غايته أن تكون كأم زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال كذا في فتح القدير

والظاهر أنه سبق قلم وقد ظهر لي أنه لا حاجة إلى قيد الانفاق (((الاتفاق))) أما في تشبيهها بمزنية الأب أو الابن فقد علمت أنه يكون مظاهرا على الصحيح مع أنه لا اتفاق على تحريمها لمخالفة الشافعي

وأما في مسألة تشبيهها بابنة المقبلة بشهوة فلان حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كما في المحيط فارقا بين التقبيل والوطء بأن حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزنية وفروعها بخلاف التقبيل

وعلى هذا لو شبهها بالملاعنة لا يكون مظاهرا لأن حرمتها موقتة بتكذيبه نفسه ولو شبهها بالأخت من لبن الفحل لا يكون مظاهرا لأن حرمتها موقتة بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة **وبهذا التقرير** إن شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير

وأطلق في التشبيه فشمل المعلق ولو بمشيئتها كالطلاق والموقت كأنت علي كظهر أمي يوما أو شهرا فإن أراد قر بأنها في ذلك الوقت فإنه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كما في الخانية ولو قال لها أنت علي كظهر أمي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فإذا مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله أن يقربها ليلا ولو قال لها أنت علي كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم وإذا مضى بطل هذا الظهار وله أن يقربها في الليل فإذا جاء غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهر (((مظاهرا))) ظهارا آخر مع بقاء الأول

وإذا قال أنت علي كظهر أمي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وإن كفر في شعبان لم يجز

أنت علي كظهر أمي إلا يوم الجمعة ثم كفر إن كفر في يوم الاستثناء لم يجز وإلا يجوز
أنت علي كظهر أمي إلى شهر لا يكون مظاهرا قبله

." (١)

"كان ذلك باطلا لأن هذه الشروط مخالفة لما إقضتى (((اقتضى))) عقد الكتابة لأن مقتضاها فك حجر اليد عفى وجه الاستمداد والاختصاص بنفسه ومنافع نفسه واكتسابه وأن لا يتحكم عليه أحد ويحصل المال بأي وجه شاء فكانت هذه الشروط باطلة والسفر مظنة تحصيل المال

قال الله تعالى ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ المزمل ٢٠ والكتابة لا تبطل بالشروط الفاسدة كما تقدم إلا إذا كان داخلا في صلب العقد وهو أن يكون في البدل مثل أن يشترط خدمته أو مكاتبته على خمر أو خنزير فيفسد العقد لأن الكتابة تشبه البيع من حيث إنها تحتمل الفسخ قبل أداء البدل فيفسد العقد إذا وجد الشرط في صلب العقد وتشبه النكاح من حيث إنها لاتحتمل الفسخ بعد الأداء لأنها مبادلة مال بمال في حق المولى ومبادلة مال بغر (((بغير))) مال في حق العبد لأنه لا يملك نفسه فلا يفسد العقد بالشروط إذ لم يكن في صلب العقد كما هنا

قال في العتابية والتمكن في صلب العقد هو أن يدخل في أحد البدلين والذي ليس في صلب العقد هو الذي ليس في بدل الكتابة ولا فيما يقابله وقد رد عليه بعض العلماء بأن قوله ولا فيما يقابله ممنوع فإن مقابلة فك الحجر وحرمة المنع من الخروج تخصيص للفك والحرية فتأمل

أقول ليس ذلك بشيء لأن كون المنع من الخروج تخصيصا للفك والحرية لا يقتضي كونه داخلا فيها فإن تخصيص الشيء قد يكون بأمر خارج عنه أخص منه كما إذا عرفنا الإنسان بالحيوان الضاحك فتأمل ا هـ

قال رحمه الله (وتزويج أمته) يعني للمكاتب أن يزوج الأمة لأنه من الاكتساب فيملكه ضرورة بخلاف تزويج المكاتبة نفسها حيث لا يجوز لها وأن كان فيه اكتساب لأن ملك المولى باق فيها فمنعها من الإستبداد بنفسها وفيه تعيبها وربما يعجز فيبقى هذا العيب فيكون على المولى ضرر

---

(١) البحر الرائق، ١٠٣/٤

وليس مقصودها بتزويج نفسها المال وإنما هو التحصين والإعفاف بخلاف تزويج أمتها فإن المقصود منه كسب المال فيجوز لها كما يجوز للأب والوصي بخلاف العبد المأذون به في التجارة والمضارب والشريك لأنهم لا يملكون إلا ما يكون من باب التجارة والتزويج ليس منها فلا يملكونه

وبهذا التقرير ظهر الفرق بين تزويج المكاتبة نفسها حيث لا يجوز وإن كان فيه اكتساب المهر ودفع النفقة كما في تزويج المكاتب أمة نفسه لأن العلة في تزويج المكاتبة نفسها مركبة بما ذكرناه فتأمل

قيد بالأمة لأن المكاتب لا يملك أن يزوج نفسه وولده لأنه ليس من التجارة ولا فيه اكتساب مال بل فيه شغل رقبته بالمهر والنفقة

وفي المحيط زوج عبده امرأة فأعتق فأجاز لم يجز لأن هذا العقد لا مجيز له حال وقوعه لأن الكتابة توجب فك الحجر في الاكتساب وهذا ليس منها بخلاف ما لو كفل مالا ثم أعتق نفذت كفالته وكذا لو وكل فعتق جاز وكذا لو أوصى لعبد فأعتق فأجاز لأن هذه العقود لها مجيز حال وقوعها وإنما يمنع ظهورها في حق غيره فسقط حق الغير بالعتق فظهر النفاذ مطلقا

ولا تجوز هبة المكاتب وصدقته ووصيته وكفالته في الحال ولو أعتق ترد له الهبة والصدقة لأنها وقعت فاسدة

ولو دفع مضاربة أو أخذ مالا مضاربة جاز ويجوز له شركة العنان لا المفاوضة ويجوز إقرار المكاتب بالدين والعين والاستيفاء لأنه لا بد للتجار منه

ولو أقر المكاتب على ولده المولود في الكتابة بجناية لم يجز إقراره لأنه إقرار على غيره إن مات الولدوترك مالا كان ذلك لأبيه وأخر إقراره وصار هو الخصم في الجناية لأنه ظهر المقر له في حقه بإقراره وكذا لو أقر على ولده بدين لم يجز فإن اكتسب الولد مالا وأخذه الأب نفذ إقراره عليه في المال مكاتب أو مأذون في يده أمة ادعى رجل أنها أم ولده أو مكاتبته فصدقه المكاتب أو المأذون فيه جاز ويدفعها إليه وكذلك إن كان معها ولد دفعه إليه لأن إقراره بالوديعة لغيره يصح ا هـ

قال رحمه الله (قال رحمه الله (وكتابة عبده) يعني يملك المكاتب أن يكاتب عبده لأن الكتابة عقد اكتساب للمال فيملكها كما يملك البيع وقد يكون الكتابة أنفع من البيع إذ البيع يزيل الملك بنفسه والكتابة لا تزيل إلا بعد وصول البدل فإذا جاز البيع فأولى أن تجوز الكتابة

وقال الشافعي لا يملك لأن العقد لا يتضمن مثله ولأنه يؤول إلى العتق وليس له أن يعتق على مال

قلنا إنما ملكه على أن الكتابة بيع من نفس العبد وإنما لا يملك الإعتاق على مال وتعليق العتق على أداء المال لأن فيه إثبات الحرية مقصودة

وفي الزيادات رجل مجهول النسب اشترى عبدا فكاتبه فاشترى المكاتب أمة فكاتبها ثم أقر المولى الأعلى المجهول النسب أنه عبد للمكاتب

." (١)

"واستوجهه في البحر أيضا وكذا في النهر.

قال: والمراد بالسنة المؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف، وجعل في المنتقى الاسراف من المنهيات، فتكون تحريمية، لان إطلاق الكراهة مصروف إلى التحريم وبه يضعف جعله مندوبا.

أقول: قد تقدم أن النهي عنه في حديث: فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به في الهداية وغيرها.

وقال في البدائع: إنه الصحيح، حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد، وقدمنا أنه صريح في عدم كراهة ذلك: يعني كراهة تحريم، فلا ينافي الكراهة التنزيهية، فما مشى عليه هنا في الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا مبني على ذلك التصحيح فيكره تنزيها، ولا ينافيه عده من المنهيات كما عد منها لطم الوجه بالماء، فإن المكروه تنزيها منهي عنه حقيقة اصطلاحا ومجازا لغة كما في التحرير.

وأيضا فقد عده في الخزانة السمرقندية من المنهيات لكن قيده بعدم اعتقاد تمام السنة بالثلاث كما نقله الشيخ إسماعيل، وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة، وليست الكراهة مصروفة إلى التحريم مطلقا كما ذكرناه آنفا، على أن الصارف للنهي عن التحريم ظاهر، فإن من أسراف في الوضوء بماء النهمثلا مع عدم اعتقاد سنية ذلك، نظير من ملا إناء من النهر ثم أفرغه فيه، وليسفي ذلك محذور سوى أنه عبث لا فائدة فيه، وهو في الوضوء زائد على المأمور به فلذا سمي في الحديث إسرافا.

قال في القاموس: الاسراف التبذير أو ما أنفق في غير طاعة، ولا يلزم كونه زائدا على المأمور به وغير طاعة أن يكون حراما، نعم إذا اعتقد سنيته يكون قد تعدى وظلم لاعتقاده ما ليس بقربة قربة، فلذا حمل علماؤنا النهي على ذلك، فحينئذ يكون منهيا عنه ويكون تركه سنة مؤكدة، ويؤيده ما

قدمه الشارح عن الجواهر من أن الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع، وقدمنا أن الجائز قد

---

(١) البحر الرائق، ٨/٥٢

يطلق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها، **وبهذا التقرير** تتوافق عباراتهم.

وأما ما ذكره الشارح هنا فقد علمت أنه ليس من كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ما صرحوا به وصححوه، هذا ما ظهر لي في هذا المقام والسلام.

قوله: (فحرام) لان الزيادة غير مأذون بها، لانه إنما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي ولم يقصد إباحتها لغير ذلك، حلية.

وينبغي تقييده بماء ليس بجار كالذي في صهريج أو حوض أو نحو إبريق، أما الجاري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما أفاده الرحمتي.

قوله: (ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فإنه منهي عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفا، فافهم.

قوله: (التوضؤ الخ) قال في السراج: ولا يجوز للرجل أن يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة ا هـ.

ومفاده أنه يكره تحريما.

وعند الامام أحمد: إذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح وتطهرت به في خلوتها طهارة كاملة عن حدث لا يصح لرجل أو خنثى أن يرفع به حدثه كما هو مسطور في متون مذهبه، وهو أمر تعبدي، لما رواه الخمسة: أنه (ص) نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة قال في (غر الافكار شرح درر." [1]

"في الفتح، وهو قيد في قوله: في الصلاة قال في شرح الوهبانية: ظاهر الرواية أن النوم في الصلاة قائما أو قاعدا أو ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم أو تعمده.

وفي جوامع الفقه: أنه في الركوع والسجود لا ينقض ولو تعمده ولكن تفسد صلاته ا هـ.

قوله: (كالنوم) مثال للنوم الذي لا يزيل المسكة ط.

قوله: (لو أزيل لسقط) أي لو أزيل ذلك الشئ لسقط النائم، فالجملة الشرطية صفة لشئ.

قوله: (على المذهب) أي على ظاهر المذهب عن أبي حنيفة، وبه أخذ عامة المشايخ، وهو الاصح كما في البدائع، واختار الطحاوي والقدوري وصاحب الهداية النقض، ومشى عليه بعض أصحاب المتون، وهذا إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض وإلا نقض اتفاقا كما في البحر وغيره.

قوله: (وساجدا) وكذا قائما وراكعا بالاولى، والهيئة المسنونة بأن يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه كم في البحر.

---

(١) حاشية رد المحتار، ١٤٣/١

قال ط: وظاهرة أن المراد الهيئة المسنونة في حق الرجل لا المرأة.

قوله: (ولو في غير الصلاة) مبالغة على قوله على: الهيئة المسنونة لا على قوله: وساجدا يعني أن كونه على الهيئة المسنونة قيد في عدم النقض ولو في الصلاة، **وبهذا التقرير** يوافق كلاما ما عزاه إلى الحلبي في شرح المنية كما سيظهر.

قوله: (على المعتمد) اعلم أنه اختلف في النوم ساجدا، فقيل لا يكون حدثا في الصلاة وغيرها، وصححه في التحفة، وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب.

وقيل يكون حدثا، وذكر في الخانية أنه ظاهر الرواية، لكن في الذخيرة أن الاول هو المشهور.

وقيل: إن سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا وإلا فلا.

قال في البدائع: وهو أقرب إلى الصواب، إلا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة للنص، كذا في الحلية ملخصا، وصحح الزيلعي ما في البدائع فقال: إن كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه الصلاة والسلام: لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وإن كان خارجها فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود وإلا ينتقض ا ه.

وبه جزم في البحر وكذلك العلامة الحلبي في شرح المنية الكبير، ونقل فيه عن الخلاصة أيضا أن سجود السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة، قال: لاطلاق لفظ ساجدا في الحديث، فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا، ويبقى ما عداه على القياس فينقض إن لم يكن على وجه السنة ا ه.

لكن اعتمد في شرح الصغير ما عزاه إليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة في سجود الصلاة وغيرها.

وذكر في شرح الوهبانية أنه قيد به في المحيط وقال: وهو الصحيح ومشى عليه في نور الايضاح وأما قوله في النهر: إنه لم يوجد في المحيط الرضوي، ففيه أن محيط رضي الدين ثلاثة نسخ كبير وصغير وأوسط، على أنه قد يكون المراد محيط السرخسي، والله أعلم.

تتمة: لو نام المريض وهو يصلي مضطجعا قيل لا تنقض طهارته كالنوم في السجود، والصحيح النقض كما في الفتح وغيره، زاد في السراج: وبه نأخذ.

قوله: (أو متوركا) بأن يلصق قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض.

فتح.

قوله: (أو محتبيا) بأن جلس على أليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه إلى نفسه بيديه أو بشئ يحيط من ظهره عليهما.

شرح المنية.

قوله: (ورأسه على

ركبتيه) غير قيد، وإنما زاده للرد على الاتفاق في غاية البيان حيث فسر الاتكاء الناقض للوضوء بهذه الهيئة. قال في شرح المنية: هذه الهيئة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعا، وإنمتسمى احتباء،." (١)

"الرحمن: ويجب أن يشتري الماء والثوب بمثل الثمن إن فضل عن نفقته لا بزيادة غبن فاحش، ولله الحمد.

قوله: (ليس بأصلي الخ) أي ليس بأصلي النجاسة، وإنما المراد ما نجاسته عارضة كالبول والدم كما في النهر، لكن في كون جلد الميتة نجس الاصل نظر، لان نجاسته عارضة بالموت.

تأمل.

قوله: (فإنه لا يستر به فيها) لانجاسته أغلظ لعدم زوالها بالماء.

بحر.

قوله: (بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره، وقد مر أول الباب أن له لبس ثوب نجس في غير صلاة.

قوله: (ندب صلاته فيه) أي بالقيام والركوع والسجود ح.

قوله: (وجاز الايماء كما مر) أي عاريا بأن فعل إحدى الصور الاربع السابقة، ولو قال: وجاز أن يفعل كما مر لكان أولى ط: أي لان بعض تلك الصور لا إيماء فيها.

قوله: (واستحسنه في الاسرار) لكن نازعه في الفتح.

قوله: (إذ الربع كالكل) أي يقوم مقامه في موضع كما في حلق المحرم ربع رأسه، وكما في كشف العورة.

قوله: (وهذا إذا لم يجد الخ) فإن وجد في الصورتين وجب استعماله كما في البحر.

قوله: (فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر: وليس على إطلاقه لما في الحلية إن كانت النجاسة في كل منهما غليظة فقالوا: إن لم تبلغ في كل منهما الربع تخير، والمستحب الصلاة في أقلهما نجاسة، وإن بلغت الربع في أحدهما فقط تعين الآخر، وإن زاد عليه في كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير، وإن بلغتها في أحدهما واستوعبت الآخر تعين ما ربعه طاهر، وإن كانت النجاسة خفيفة لم أره، ومقضتى التخريج على ما مر أن يتخير ما لم تزد في أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه، وإلا تعين ما

---

(١) حاشية رد المحتار، ١/١٥٣

ربعه فصاعدا طاهر ا هـ.

وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعي والخلاصة.

قوله: (ببليتين) أي بفعل إحداهما غير عين لا بفعلهما معا، قوله: (فإن تساويا) أي من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر، وإن لم يستويا في قدر النجاسة، وقوله: أو اختلفا أي بأن كان ما في أحدهما مانعا دون ما في الآخر، أو كان ما في كل منهما مانعا لكن وجد في أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته، **وبهذا التقرير** ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع، فإذا كانت النجاسة في كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير، وإن كانت في أحدهما أكثر من الآخر لتساويها في المنع بلا مرجح، بخلاف ما إذا بلغت ربع أحدهما لترجحه بإقامتهم الربع مقام الكل، وتقرير الباقي ظاهر مما قلنا، فافهم.

قوله: (اختار الاخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه، وإلا لا، فإنه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا في التنفل على الدابة، زيلعي.

قوله: (لانه لما سقط الخ) الاولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع لان تعليله يفهم أن كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين." (١)

"مضمونا والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده، فإنه صار بالشروع واجبا فيقضى، وبهذا ظهر أن الاداء يشمل الواجب والمندوب، والقضاء يختص بالواجب، ولهذا عرفهما صدر الشريعة بأن الاداء تسليم عين الثابت بالامر، والقضاء تسليم مثل الواجب به، والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر فيشمل النفل، لا ما ثبت وجوبه به، ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الوقت، كأداء الزكاة والامانات والمنذورات، وتمام تحقيق ذلك في التلويح.

وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للاداء تبعا للبحر خلاف التحقيق.

قوله: (في وقته) أي سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره.

بحر.

ولما كان قوله: فعل الواجب يقتضي أن لا يكون أداء إلا إذا وقع كل الواجب في الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف، أتبعه بقوله: وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء فقوله: بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية، والباء في قوله: بالوقت بمعنى في، ولو قال: ثم الاداء ابتداء فعل الوجب في وقته كما في البحر

---

(١) حاشية رد المحتار، ١/٤٤٤

لاستغنى عن هذه الجملة ا هـ ح.

وما ذكره من أنه بالتحريمة يكون أداء عندنا، هو ما جزم به في التحرير، وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية، ثم نقل عن المحيط أن ما في الوقت أداء والباقي قضاء، وذكر ط عن الشارح في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال، فراجعه.

مطلب في تعريف الاعادة قوله: (والاعادة فعل مثله) أي مثل الواجب، ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر.

قوله: (في وقته) الاولى إسقاطه لانه خارج الوقت يكون إعادة أيضا بدليل قوله: وأما بعده فندبا أي فتعاد ندبا، وقوله: غير الفساد زاد في البحر: وعدم صحة الشروع: يعني وغير عدم صحة الشروع، وتركه الشارح لانه أراد بالفساد ما هو الاعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تنعقد أصلا، ومنه قول الكنز: وفسد، اقتداء رجل بامرأة ح.

ثم اعلم أن ما ذكره هنا في تعريف الاعادة هو ما مشى عليه في التحرير، وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض: وإلا ففي الميزان الاعادة في عرف الشرع إتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان،

وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة، وهو إتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال ا هـ.

فإنه يفيد أن ما يفعل خارج الوقت يكون إرادة أيضا كما قال صاحب الكشف وأن الاعادة لا تخرج عن أحد قسمي الاداء والقضاء ا هـ.

أقول: لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين في شرحه على أصول فخر الاسلام البزدوي عدم تقييدها بالوقت، وبكون الخلل غير الفساد، وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين، لانه عرفها بأنها فعل ما فعل أولا مع ضرب من الخلل ثانيا، ثم قال: إن كانت واجبة بأن وقع الاول فاسدا فهي." (١)

"الحرم وإن كان حال الرمي في الحل اه ملخصا، وتمام تحقيقه هناك فراجعه.

إذا علمت ذلك فلا يخفى أن الصلاة على الميت فعل لا أثر له في المفعول، وإنما يقوم بالمصلي، فقوله: من صلى على ميت في مسجد يقتضي كون المصلى في المسجد سواء كان الميت فيه أو لا، فيكره ذلك أخذا من منطوق الحديث، ويؤيده ما ذكره العلامة قاسم في رسالته من أنه روي: أن النبي (ص) لما نعى النجاشي إلى أصحابه خرج فصلى عليه في المصلى قال: ولو جازت في المسجد لم يكن للخروج معنى

---

(١) حاشية رد المحتار، ٦٧/٢

اه.
مع أن الميت كان خارج المسجد.
وبقي ما إذا كان المصلي خارجه والميت فيه، وليس في الحديث دلالة على عدم كراهته، لان المفهوم عندنا غير معتبر في مثل ذلك، بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص، لانه كرهت الصلاة عليه في المسجد وإن لم يكن هو فيه، مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره إدخاله فيه بالاولى، لانه عبث مخص، ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشيت تلويث المسجد.
وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من إطلاق الكراهة الذي هو ظاهر الرواية كما قدمناه، فاغتنم هذا التحرير الفريد فإنه مما فتح به المولى على أضعف خلقه، والحمد لله على ذلك.
قوله: (فلا صلاة له) هذه رواية ابن أبي شيبة ورواية أحمد وأبي داود فلا شئ له وابن ماجه فليس له شئ وروي فلا أجر له وقال ابن عبد البر: هي خطأ فاحش، والصحيح فلا شئ له وتمامه في حاشية نوح أفندي والمدني، وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد، لان سلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز وقد يقال: إن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا الاباحة يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك، وفيه نظر، كذا في الفتح، وكذا يقال في رواية فلا صلاة له لانه علم قطعا أنها صحيحة فهي مثل لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد بل تأويل هذه الرواية أقرب: أي لا صلاة كاملة، فلا تنافي ثبوت أصل الثواب.
وبه اندفع ما في البحر من أن هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم.
تتمة: إنما تكره في المسجد بلا عذر، فإن كان فلا.
ومن الاعذار المطر كما في الخانية، والاعتكاف كما في المبسوط، كذا في الحلية وغيرها.
والظاهر أن المراد اعتكاف الولي ونحوه ممن له حق التقدم، ولغيره الصلاة معه تبعا له وإلا ألا يصليهما غيره وهو بعيد، لان إثم الادخال والصلاة ارتفع بالعذر.
تأمل، وانظر هل يقال: إن من العذر ما جرت به العادة في بلادنا من الصلاة عليها في المسجد لتعذر غيره أو تعسره بسبب اندراس المواضع التي كانت يصلى عليها فيها، فمن حضرها في المسجد إن لم يصل عليها مع الناس لا يمكنه الصلاة عليها في غيره، ولزم أن لا يصلي في عمره على جنازة، نعم قد توضع في بعض المواضع خارج المسجد في الشارح فيصل عليها، ويلزم منه فسادها

من كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلعهم نعاله المتنجسة، مع أنا قدمنا كراهتها في الشارع. وإذا ضاق الامر اتسع، فينبغي الافتاء بالقول بكراهة التنزيه الذي هو خلاف الاولى." (١)

"النوع الثالث: شرائط صحة الاداء، وهي تسعة: الاسلام، والاحرام، والزمان، والمكان، والتمييز والعقل، ومباشرة الافعال إلا بعذر، وعدم الجماع، والاداء من عام الاحرام.

النوع الرابع: شرائط وقوع الحج عن الفرض، وهي تسعة: الاسلام، وبقاؤه إلى الموت، والعقل، والحرية، والبلوغ، ولاداء بنفسه إن قدر، وعدم نية النفل، وعدم الافساد، وعدم النية عن الغير.

قوله: (على مسلم) فلو ملك الكافر ما به الاستطاعة ثم أسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شئ بتلك الاستطاعة، بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر وجوبه دينا في ذمته، فتح، وهو ظاهر على القول بالفورية لا التراخي.

نهر.

قلت: وفيه نظر، لان على القول بالتراخي يتحقق الوجوب من أول سني الامكان، ولكنه يتخير في أدائه فيه أو بعده كما في الصلاة تجب بأول الوقت موسعا وإلا لزم أن لا يتحقق الوجوب إلا قبيل الموت، وأن لا يجب الاحجاج على من كان صحيحا ثم مرض أو عمي، وأن لا يأثم المفرط بالتأخير إذا مات قبل الاداء، وكل ذلك خلاف الاجماع، فتدبر.

قوله: (وقد حققناه الخ) حاصل ما ذكره هناك: أن في تكليفه بالعبادات ثلاثة مذاهب: مذهب السمرقنديين غير مخاطب بها

أداء واعتقادا، والبخاريين مخاطب اعتقادا فقط، والعراقيين مخاطب بهما فيعاقب عليهما.

قال: وهو المعتمد كما حرره ابن نجيم، لان ظاهر النصوص يشهد لهم وخلافه تأويل، ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شئ ليرجع إليه اه.

ولا يخفى أن قوله: في حق الاداء يفهم أنه مخاطب بها اعتقادا فقد كما هو مذهب البخاريين وهو ما صححه صاحب المنار، لكن ليس في كلام الشارح أن ما هنا هو ما اعتمده هناك، وما قيل إن ما هنا خلاف المذهب فيه نظر لما علمت من أنه لا نص عن أصحاب المذهب، فافهم.

قوله: (حر) فلا يجب على عبد مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مؤذونا به ولو بمكة، أو كانت أم ولد لعدم أهليته لملك الزاد والراحلة، ولذا لم يجب على عبيد أهل مكة، بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق

---

(١) حاشية رد المحتار، ٢/٢٤٥

الفقير، فإنه للتيسير لا للاهلية، فوجب على فقراء مكة.

وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد دون الحج.

نهر.

وهو وجود الاهلية فيهما لا فيه، والمراد أهلية الوجوب وإلا فالعبد أهل للاداء فيقع لنفلا كما سيأتي.

قوله: (مكلف) أي بالغ عاقل فلا يجب على صبي ولا مجنون.

وفي المعتوه خلاف في الاصول: فذهب فخر الاسلام إلى أنه يوضع الخطاب عنه كالصبي، فيجب عليه شئ من العبادات.

وذهب الدبوسي إلى أنه مخاطب بها احتياطا بحر.

وقدمنا الكلام على المعتوه.

في أول الزكاة فراجعه.

تنبيه: ذكر في البدائع أنه لا يجوز أداء الحج من مجنون وصبي لا يعقل كما لا يجب عليهما اه.

ونقل غيره صحة حجمها.

ووفق في شرح اللباب بالفرق بين من له بعض إدراك وغيره.

قلت: وفيه نظر، بل التوفيق بحمل الاول على أدائهما بنفسہما، والثاني على فعل الولي.

ففي الولوالجية وغيرها: الصبي يحج به أبوه، وكذا المجنون لان إحرامه عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اه.

وسيأتي تمامه.

قوله: (إما بالكون في دارنا) سواء سلم بالفرضية أم لا، نشأ على الاسلام فيها أم لا.

بحر.

وقوله: أو بإخبار عدل إلخ هذا لمن أسلم في دار الحرب، فلا." (١)

"كالمقبوض بعقد فاسد لانه فسد ملكها النصف بالطلاق كما في البدائع.

وبقي مسائل نقصان المهر، وهو خمس وعشرون صورة مذكورة في البحر والنهر.

قوله: (قبل القبض) ظرف لقوله: تتنصف والواقع في النهر وغيره جعله ظرفا للزيادة، فإن المؤدى واحد ط.

قلت: ويصح جعل الظرف متعلقا بمحذوف حال من زيادة، فتتحد العبارتان.

---

(١) حاشية رد المحتار، ٢/٥٠٤

مطلب: نكاح الشغار قوله: (في الشغار) بكسر الشين مصدر شاغر ا هـ ح.

قوله: (هو أن يزوجه الخ) قال في النهر: وهو أن يشاغر الرجل: أي يزوجه حريمته على أن يزوجه الآخر حريمته ولا مهر إلا هذا، كذا في المغرب: أي على أن يكون بضع كل صداقا عن الآخر، وهذا القيد لابد منه في مسمى الشغار، حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك فقبل، أو على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا

صحيحا اتفاقا، وإن وجب مهر المثل في الكل، لما أنه سمى مالا يصلح صداقا.

وأصل الشغور: الخلو، يقال بلدة شاغرة: إذا خلت عن السكان، والمراد هنا الخلو عن المهر، لانهما بهذا الشرط كأنهما أخليا البضع عنه.

نهر.

قوله: (معاوضة بالعقدين) المراد بالعقد المعقود عليه وهو البضع كما في الحواشي السعدية: أي على أن يكون كل بضع عوض الآخر مع القبول من العاقد الآخر كما يشير إليه لفظ المفاعلة، فاحترز عما إذا لم يصرح بكون كل بضع عوض البضع للآخر، أو صرح به أحدهما وقال الآخر زوجتك بنتي كما مر.

قوله: (وهو منهى عنه لخلوه عن المهر الخ) جواب عما أورده الشافعي من حديث الكتب الستة مرفوعا من النهي عن نكاح الشغار، والنهي يقتضي فساد المنهى عنه.

والجواب أن متعلق النهي مسمى الشغار المأخوذ في مفهومه خلوه عن المهر وكون البضع صداقا، ونحن قائلون بنفي هذه الماهية وما يصدق عليها شرعا، فلا نثبت النكاح كذلك بل نبطله، فيبقى نكاحا مسمى فيه ما لا يصلح مهرا فينعقد موجبا لمهر المثل كالمسمى فيه خمر أو خنزير، فما هو متعلق النهي لم نثبته، وما أثبتناه لم يتعلق به، بل اقتضت العمومات صحته، وتمامه في الفتح.

زاد الزيلعي: أو هو: أي النهي محمول على الكراهة ا هـ: أي والكراهة لا توجب الفساد.

وحاصله أنه مع إيجاب مهر المثل لم يبق شغارا حقيقة، وإن سلم فالنهي على معنى الكراهة، فيكون الشرع أوجب فيه أمرين: الكراهة، ومهر المثل، فالاول مأخوذ من النهي، والثاني من الادلة الدالة على أن ما سمي فيه ما لا يصلح مهرا ينعقد موجبالمهر المثل، وهذا الثاني دليل على حمل النهي على الكراهة دون الفساد، **وبهذا التقرير** اندفع ما أورد من أن حمله على الكراهة يقتضي أن الشغار الآن غير منهي عنه لايجابنا فيه مهر المثل.

وجه الدفع أنه إذا حمل النهي على معنى الفساد فكونه غير منهي الآن.
أي بعد إيجاب مهر المثل مسلم.
وإن حمل على معنى الكراهة ف النهي باق، فافهم.
قوله: (وفي خدمة زوج حر) أي يجب مهر المثل عندهما في جعله المهر خدمته إياها سنة.
وقال محمد: لها قيمة الخدمة قيد." (١)

"القضاء، وهذا موجود في نفلها وواجبها، نعم الاثم في الفرض أعظم وفي كونه مناطا لمنع صحة الخلوة خفاء، وإلا لزم أن يكون قضاء رمضان والكفارات كالنفل، ولعل هذا وجه اختيار الكنز إطلاق فرض الصوم كما قدمناه، فكذا الصلاة ينبغي أن يكون فرضها ونفلها كفرض الصوم، بخلاف نفله لانه أوسع بدليل أنه يجوز إفطاره بلا عذر في رواية، ونفل الصلاة لا يجوز قطعه بلا عذر في جميع الروايات فكان كفرضها، ولعل المجتهد قام عنده فرق بينهما لم يظهر لنا، والله تعالى أعلم.
قوله: (فيما يجئ) أي من الاحكام ط.
قوله: (ولو مجبوبا) أي مقطوع الذكر والخصيتين، من الجب: وهو القطع.
قال في الغاية: والظاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط في قوله: (المجبوب)، ولذا
اقتصر الاسبيجابي على قطع الذكر.
ح عن النهر.
قوله: (أو خصيا) بفتح الخاء المعجمة فعيل بمعنى معول، وهو من سلت خصيتاه وبقي ذكره ح.
قوله: (إن ظهر حاله) أي إن ظهر قبل الخلوة أن هذا الزوج والخنثى رجل وظهر أن نكاحه صحيح فإن وطأه حينئذ جائز فتكون الخلوة كالوطئ.
وإن لم يظهر فالنكاح موقوف لا يبيح الوطئ فلا تكون خلوته كالوطئ، فافهم.
قوله: (وما في البحر) حيث أطلق صحة خلوته ولم يقيد بظهور حاله، وما في الاشباه ستعرفه.
قوله: (في النهر) عبارته، ويجب أن يراد به من ظهر أحكامه أما المشكل فنكاحه موقوف إلى أن يتبين حاله، ولهذا لا يزوجه وليه من تختنه.
لان النكاح الموقوف لا يفيد إباحة النظر كذا في النهاية ا هـ: أي فلا يبيح الوطئ بالاولى فلا تصح خلوته كالخلوة بالحائض بل أولى، لانه قبل التبين بمنزلة الاجنبي.

---

(١) حاشية رد المحتار، ٣/١١٦

ثم قال في النهر: وأفاد في المبسوط أن حاله يتبين بالبلوغ، فإن ظهرت فيه علامة الرجل وقد زوجه أبوه امرأة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب، فإن لم يصل إليها أجل كالعنين، وإن زوج رجلا تبين بطلانه، وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك.

وبهذا التقرير علمت أن ما نقله في الاشباه عن الاصل: لو زوجه أبوه رجلا فوصل إليه جاز، وإلا فلا علم لي بذلك، أو امرأة فبلغ فوصل إليها جاز، وإلا أحل كالعنين ليس على ظاهره، والله الموفق ا هـ: أي أن ظاهر ما في الاشباه أنه بمجرد وصول الرجل إليه: أي وطئه له أو بوصوله إلى المرأة يصح النكاح ولو قبل البلوغ وظهور علامة فيه، وأن الوطئ يحل قبل التبين، وأن الخلوة به صحيحة، وأنه بعد البلوغ قد يتبين حاله وقد لا يتبين، مع أنه في المبسوط جزم بتبين حاله بالبلوغ، وأنه قبل التبين يكون نكاحه موقوفا، فهو صريح في عدم صحة الخلوة قبل التبين لعدم حل الوطئ، وفيه نظر، فإن قوله جاز معناه: جاز العقد لتبين حاله بذلك، فقد صرحوا بأن ذلك رافع لاشكاله ولا يلزم منه حل الوطئ، وقوله وإلا فلا علم لي بذلك: أي إن لم تظهر فيه هذه العلامة لا أحكم بصحة العقد ولا بعدمها، بل يتوقف ذلك على ظهور علامة أخرى، وقول المبسوط: إن حاله يتبين بالبلوغ مبني على الغالب، وإلا فقد صرحوا بأنه قد يبقى حاله مشكلا بعده، كما إذا حاض من فرج النساء وأمنى من فرج الرجال، وقد يتبين حاله قبل البلوغ كأن يبول من أحد الفرجين دون الآخر فتصح خلوته.

والحاصل أن تقييد صحة

الخلوة بتبين حاله ظاهر لعدم حل الوطئ قبله.

قوله: (لمرض الخ) وكذا السحر، ويسمى المعقود." (١)

"العم أم الخال، وحرمة بنت ولدك إنما تكون بالمصاهرة لو كانت الاخت لام لانها تكون بنت ربيبتك، بخلافها شقيقة أو لاب لانها بنت بنتك، وحرمة أم ولد ولدك إنما تكون بالمصاهرة إذا كانت أم ابن ابنك لانها حليلة ابنك، بخلاف أم بنت بنتك فإنها بنتك، فقد ظهر أن التعليل بهذا غير صحيح، بل التعليل الصحيح ما ذكره بقوله: فإن حرمة أم أخته الخ كما سنبينه اه.

أقول: والجواب عن الاوب أن قول الشارح: إن حرمة من ذكر بالمصاهرة المراد بمن ذكر هو أم أخيه وأخته، لانه هو الذي سبق ذكره دون بقية الصور الآتية، ولانه ذكر بعده تعليلا آخر شاملا للجميع وهو قوله: فإن حرمة أم أخته وأخيه الخ مع قوله: وقس عليه أخت ابنه الخ كما سنوضحه.

---

(١) حاشية رد المحتار، ٣/١٢٩

وعن الثاني: أعني قوله: إن المصاهرة إنما تتصور على تقدير واحد فقط بأن المراد هو ذلك التقدير.

وبيان ذلك أن الحديث دل على أن كل ما يحرم من النسب يحرم نظيره من الرضاع، فيقال: تحرم الام نسبا فكذا تحرم الام رضاعا،.

وتحرم البنت نسبا فكذا تحرم البنت رضاعا، وهكذا إلى آخر المحرمات النسبية، فأم أخيك الشقيق أو لام إنما تحرم لكونها أمك لا لكونها أم أخيك، ولذا تحرم عليك ولو لم يكن لك أخ منها، فلا يحسن أن يقال: تحرم أم الاخ الشقيق أو لام لانه يتكرر مع قولهم تحرم الام، فعلم أن المراد أم الاخ لاب فقط، ولما ورد عليه أن أم الاخ لاب إنما حرمت بالمصاهرة، والحديث إنما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب لا على حرمة المصاهرة.

أجاب بأن الاستثناء منقطع، وكذا يقال: أخت الابن إذا كانت شقيقة أو لاب إنما تحرم لكونها بنتك، وقد علم تحريم البنت من النسب فيراد بها الاخت لام لانها ربيبتك، فلم تعلم حرمتها من محرمات النسب فلم تكن تكرارا، لكن لما لم تدخل في الحديث كان استثناؤها منقطعا، وهكذا يقال في البواقي.

والحاصل أن الحديث لما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب وكان ما يحرم من النسب من نظائر هذه المستثنيات قد يحرم من النسب على تقدير ومن المصاهرة على تقدير لم يصح أن يراد منه التقدير الاول، لانه يلزم منه التكرار بلا فائدة، فتعين إرادة التقدير الثاني وإن كان الاستثناء فيه منقطعا، دفعا للتكرار وتنبيها على بيان ما يحل لزيادة التوضيح، هذا غاية ما يمكن توجيه كلامهم به، والله تعالى أعلم، فافهم.

قوله: (وهذا المعنى مفقود في الرضاع) لان أم أخته وأخيه رضاعا ليست أمه ولا موطوءة أبيه.

قوله: (وقس عليه الخ) أي قس على ما ذكر من المعنى أخت ابنه وبينه الخ بأن تقول: إنما حرمت عليه أخت ابنه وبنته نسبا لكونها بنته أو بنت امرأته، وهذا المعنى مفقود في الرضاع، وكذا جدة ابنه وبنته نسبا إنما حرمت عليه لكونها أمه أو أم امرأته، وهذا مفقود في الرضاع، وهكذا البواقي.

وبهذا التقرير علم أن التعليل المذكور بقوله: فإن حرمة أم أخته الخ جار في جميع الصور، لكن لكل صورة عبارة تليق بها فلذا قال: وقس عليه الخ وإن ضمير عليه راجع إليه لا إلى أم أخته وأخيه، حتى يرد أنه لا معنى لجعل البعض مقيسا والبعض مقيسا عليه، فافهم.

قوله: (وكذا." [١]

---

(١) حاشية رد المحتار، ٣/٢٣٦

"وأورد لو كان حقيقة كلامه لانصراف إليه بلا نية مع أنه بلا نية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال إلا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار بحر عن الفتح وحاصله أن الأولى حقيقة لغوية والثانية عرفية قوله (وأما قضاء فإيلاء) أي لا يصدق في القضاء أنه أراد الكذب لأن تحريم الحلال يمين بالنص هذا قول شمس الأئمة السرخسي قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكر والأول قول الحلواني وهو ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث ا هـ وحاصله أن فيه عرفين عرف أصلي وهو كونه بمعنى الإيلاء وعرف حادث وهو إرادة الطلاق وما قاله شمس الأئمة من أنه لا يصدق في القضاء بل يكون إيلاء مبني على العرف الأصلي والفتوى على العرف الحادث لأن كلام كل عاقد وحالف ونحوه يحمل على عرفه وإن خالف ظاهر الرواية كما قالوا من أن الحاكم أو المفتي ليس له أن يحكم أو يفتي بظاهر الرواية ويترك العرف فكذا الصواب ما قاله شمس الأئمة من أنه لا يصدق قضاء ولكن حمله على الإيلاء ليس هو الصواب في زماننا بل الصواب في حمله على الطلاق لأنه العرف الحادث المفتى به فقوله في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى احتراز عن إرادة اليمين أي الإيلاء الذي هو العرف الأصلي **وبهذا التقرير** سقط ما في البحر والنهر من أن فيه نظرا لأن العمل والفتوى إنما هو في انصرافه إلى الطلاق من غير نية لا في كونه يمينا ا هـ قوله (إن نوى الطلاق)

أي أو دلت عليه الحال نهر أي بأن كان في حال مذاكرة الطلاق أما في حالة الرضا أو الغضب فلا بد من النية لأنه مما يصلح سبا كما مر في الكنايات فافهم وشمل نية الطلاق ما إذا نوى واحدة أو ثنتين في الحرة وما إذا طلقها واحدة ثم قال أنت علي حرام ناويا ثنتين فإنه وإن تم به الثلاث لم يقع بالحرام إلا واحدة كما في البحر وسيأتي في الفروع آخر الباب خلافا لما يوهمه كلام الفتح من أنه لا يقع به شئ كما سنذكره قوله (وثلاث إن نواها) لأن هذا اللفظ من الكنايات على ما مر وفيها تصح نية الثلاث نهر ولا تصح نية الثنتين لأنهما عدد محض كما مر إلا إذا كانت أمة قوله (وإن لم ينوه) هذا في القضاء وأما في الديانة فلا يقع ما لو ينو وعدم نية الطلاق صادق بعدم نية شئ أصلا وبنية الظهار أو الإيلاء فإنه لا يصدق قضاء كما صرح به الزيلعي حيث قال وعن هذا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ح قلت الظاهر أنه إذا لم ينو شيئا أصلا يقع ديانة أيضا قال في البحر وذكر الإمام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل عرفا ا هـ وفي الفتح فصار كما إذا تلفظ بطلاقها لا يصدق في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى ا هـ فهذا ظاهر فيما قلنا فافهم قوله (لغلبة." (١)

---

(١) حاشية رد المحتار، ٤٧٧/٣

"وقيل يكفر لانه تنجيمعنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء وهو كافر.

واعلم أنه ثبت في الصحيحين عنه (ص) أنه قال: من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال والظاهر أنه أخرج مخرج الغالب، فإن الغالب ممن يحلف بمثل هذه الايمان أن يكون جاهلا لا يعرف إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث، فإن تم هذا وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره. فتح.

قوله: (في اعتقاده) تفسير لقوله: عنده ح.

قال في المصباح: وتكون

عند بمعنى الحكم، يقال: هذا عندي أفضل من هذا: أي في حكمي: قوله: (وعنده أنه يكفر) عطف تفسير على قوله: جاهلا.

وعبارة الفتح: وإن كان في اعتقاده أنه يكفر به يكفر، لانه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل الذي علق عليه كفره وهو يعتقد أنه يكفر إذا فعله اه.

وعبارة الدرر: وكفر إن كان جاهلا اعتقد أنه كفر الخ، وبه ظهر أن عطف وعنده بالواو هو الصواب، وما يوجد في بعض النسخ من عطفه بأو خطأ، لانه يفيد أن المراد بالجاهل هو الذي لا يعتقد شيئا، ولا وجه لتكفيره لما علمت من أنه إنما يكفر إذا اعتقده كفرا ليكون راضيا بالكفر، أما الذي لا يعتقده كذلك لم يرض بالكفر حتى يقال إنه يكفر، فافهم.

قوله: (يكفر فيهما) أي في الغموس والمنعقدة، أما في الغموس ففي الحال، وأما في المنعقدة فعند مباشرة الشرط كما صرح به في البحر قبيل قوله وحروفه ح.

ولا يقال: إن من نوى الكفر في المستقبل كفر في الحال، وهذا بمنزلة تعليق الكفر بالشرط.

لانا نقول: إن من قال إن فعلت كذا فأنا كافر، مراده الامتناع بالتعليق ومن عزمه أن لا يفعل، فليس فيه رضا بالكفر عند التعليق، بخلاف ما إذا باشر الفعل معتقدا أنه يكفر وقت مباشرته لرضاه بالكفر، وأما الجواب بأن هذا تعليق بما له خطر الوجود فلا يكفر به في الحال، بخلاف قوله إذا جاء يوم كذا فهو كافر، فإنه يكفر في الحال لانه تعليق بمحقق الوجود، ففيه أنه لو علقه بما له خطر يكفر أيضا كقوله إن كان كذا غدا فأنا أكفر فإنه يكفر من ساعته، كما في جامع الفصولين لانه رضي في الحال بكفره المستقبل على تقدير حصول كذا فافهم، وعلى هذا لو كان الحالف وقت الحلف ناويا على الفعل وقال إن فعلت كذا فهو كافر ينبغي أن يكفر في الحال، لانه يصير عازما في الحال على الفعل المستقبل الذي يعتقد كفره به،

قوله: (بخلاف الكافر) أي إذا قال إن فعلت كذا فأنا مسلم.

قال ح: في بعض النسخ: بخلاف الكفر وعليها فضمير يصير عائد على الكافر الذي استلزمه الكفر. والاولى أظهر اه.

قوله: (لانه ترك) أي لان الكفر ترك التصديق والاقرار فيصح تعليقه بالشرط، بخلاف الاسلام بأنه فعل والافعال لا يصح تعليقها بالشرط.

قال ح: **وبهذا التقرير** عرفت أن هذا تعليل لقوله: يكفر فيهما لا لقوله: فلا يصير مسلما بالتعليق اه.

قلت: لكن الظاهر أنه تعليل للمخالفة وبيان لوجه الفرق، وإلا لعطفه على التعليل الاول.

قوله: (كاذبا) حال في الضمير في ب قوله.

قوله: (الاكثر نعم) لانه نسب خلاف الواقع إلى علمه تعالى فيضمن نسبة الجهل إليه تعالى.

قوله: (وقال الشمني الاصح لا) جعله في المجتبى وغيره." [١]

"قلت: واعترضه في الدر المنتقى بأنهم ذكروا هذا عن الشافعي لا عندنا.

قلت: على أنه ينافيه ما في البدائع.

قوله: (وما نقل المصنف) حيث قال: وفي الحاوي القدسي، وعن أبي يوسف: الخمس يصرف إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وبه نأخذ اه.

وهذا يقتضي كما نبه عليه شيخنا: يعني صاحب البحر أن الفتوى على الصرف إلى الاقرباء الاغنياء فليحفظ اه.

قوله: (نظر فيه في النهر) حيث قال: وأقول فيه نظر، بل هو ترجيح لاعطائهم، وغاية الامر أنه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به اه.

وأنت إذا تأملت كلام الحاوي رأيته شاهدا لما في البحر، وهذه عبارته: وأما الخمس فيقسم ثلاثة أسهم: سهم اليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم، ويقدمون، ولا يدفع لاغنيائهم شئ، وعن أبي يوسف أن الخمس يصرف إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وبه نأخذ اه.

إذ لو كان كما قاله في النهر لكانت رواية أبي يوسف عين ما قبلها، فتدبر اه ح.

قلت: لكن أنت خبير بأن هذه الرواية عن أبي يوسف: وهي خلاف المشهور عنه، والمتون والشروح أيضا

---

(١) حاشية رد المحتار، ٤/ ٢٠

على خلافها، فالواجب اتباع المذهب في هذه المسألة الذي اعتنى الشراح وغيرهم بتأييد أدلته والجواب عما ينافيه، فهذا أقوى ترجيح ولا يعارضه ترجيح الحاوي، ثم رأيت العلامة
الشيخ إسماعيل النابلسي نبه على نحو ما قلته في شرحه على الدرر والغرر.
قوله: (وذكره تعالى) أي قوله تعالى: * (فإن الله خمسه) * (سورة الانفال: الآية ٤١).
قوله: (لانه حكم علق بمشتق وهو الرسالة) عبارة النهر: وهو الرسول، فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة رسول بعده اه: أي كما لو قيل: إذا لقيت عالما فأكرمه، وإذا لقيت فاسقا فأهنه، فإنه علق فيه الامر بالاكرام والاهانة على مشتق، وهو عالم وفاسق، فيدل على أن ما اشتق منه ذلك الوصف: أعني العلم والفسق: علة الحكم: أي أكرمه لعلمه وأهنه لفسقه، وبه يظهر ما في عبارة الشرح، ثم إن هذا أغلبي لما علمت من أن قوله تعالى: * (ولذي القربى) * (سورة الانفال: الآية ٤١) ليس علته القرابة عندنا بل النصرة، إلا أن يقال: مرادهم نفي كون العلة مجرد القرابة، بل العلة قرابة خاصة مقيدة بالنصرة على الوجه المار، فتدبر.
مطلب في أن رسالته (ص) باقية بعد موته تنبيه: قدمنا عن الشافعي رحمه الله تعالى أن سهمه (ص) يخلفه فيه الامام بعده: أي بناء على أنه (ص) كان يستحقه لامامته، وعندنا لرسالته، ولا رسول بعده: أي لا يوصف بعده أحد بهذا الوصف فلذا سقط بموته، بخلاف الامامة والقيام بأمور الامة، **وبهذا التقرير** اندفع ما أورده المقدسي على قولهم: ولا رسول بعده من أنهم إن أرادوا أن رسالته مقصورة على حياته فممنوع، إذ قد صرح في منية المفتي بأن رسالة الرسول لا تبطل بموته، ثم قال: ويمكن أن يقال: إنها باقية حكما بعد موته، وكان استحقاقه بحقيقة الرسالة لا بالقيام بأمور الامة اه.
ولا يخفى ما في كلامه من إيهام انقطاع حقيقتها بعده (ص)، فقد أفاد في الدر المنتقى أنه خلاف الاجماع.
قلت: وأما ما نسب إلى الامام الاشعري إمام أهل السنة والجماعة من إنكار ثبوتها بعد الموت، فهو افتراء وبهتان، والمصرح به في كتبه وكتب أصحابه خلاف ما نسب إليه بعض أعدائه، لان الانبياء." [1]

"بعض المقاتلين بزيادة للتحريض، وهذا ليس كذلك، لانه جعل كل المأخوذ أو ثلثه بين كل المقاتلين سوية بينهم، فصار المقصود منه إبطال التفاوت بين الفار س والراجل، وإبطال الخمس أيضا إن لم يستثنه بأن لم يقل بعد الخمس وإبطال ذلك مقصودا لا يصح، بخلاف السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب، لان معنى التنفيل موجود فيها لان المراد تمييزها من بين العسكر بجميع المأخوذ أو بثلثه لاجل تحريضها على القتال، وإن لزم منه إبطال التفاوت، والخمس لكونه ضمنا لا قصدا فصار بمنزلة قوله للعسكر: من

---

(١) حاشية رد المحتار، ٤/٣٢٨

قتل منكم قتيلا فله سلبه، فإنه تخصيص للبعض منهم، وهو القاتل، بزيادة على الباقي وإن لزم منه ما ذكر، بخلاف قوله لكل العسكر: ما أصبتم فهو لكم، لانه بمنزلة قوله ذلك للسرية المبعوثة من دار الاسلام، لعدم المشارك لها فليس فيه تخصيص بعض دون بعض، فلا يصح كما قررناه، **وبهذا التقرير** ظهر صحة الفرع المنقول من حواشي الهداية وهو: من أصاب شيئا فهو له، لانه تخصيص للمصيب بما أصابه، فهو بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه، بخلاف قوله ما أصبتم فهو لكم، أو كل ما أخذتم، فهو لكم بالسوية، لانه تشريك محض بجميع المأخوذ بين جميع العسكر أو السرية، لان معناه قسمة جميع ما يأخذه كل واحد بينهم سوية، فصار

المقصود منه إبطال التفاوت، والخمس لا يصح إبطال ذلك قصدا كما علمت، وكذا ظهر صحة قوله لو نفل بجميع المأخوذ جاز أي بأن قال من أصاب شيئا فهو له، بخلاف ما أصبتم فهو لكم، لما علمت من أنه تشريك لا تخصيص، ولا يرد عليه قوله إن فيه إبطال السهمين أي التفاوت بين الفارس والراجل، وكذا إبدال الخمس لما علمت من أن ذلك جائز إذا كان ضمنا لا قصدا، وهنا حيث وجد تخصيص كل آخذ بما أخذه للتحريض، فقد تحقق معنى التنفيل وإن لزم منه حرمان من لم يصب شيئا.

فاغتنم تحقيق هذا المحل فإنه من فيض المولى عزوجل، قوله: (ولا ينفل بعد الاحراز هنا) وكذا قبل الاحراز بعد الاصابة، كما أوضحناه عند قوله وندب للامام أن ينفل وقت الفتال.

قوله: (لجوازه لصنف واحد) أشار به إلى أنه يشترط أن يكون التنفيل المذكور لاحد الاصناف الثلاثة، فلا يجوز لغني كما صرح به الزيلعي والقهستاني وغيرهما، وما بحثه في البحر رده في النهر وغيره.

قوله: (وسلبه) بفتحتين بمعنى المسلوب والجمع أسلاب.

قوله: (ما معه من مركبه وثيابه) ومن ذهب وفضة في حقيبته أو وسطه، وخاتم وسوار ومنطقة في الصحيح نهر عن الحقائق.

قوله: (لاما على دابة أخرى) ولا ما كان مع غلامه أو في خيمته.

نهر.

قوله: (حكمه قطع حق الباقين) أي باقي الغانمين، وحينئذ فلا خمس فيما أصابه لاحد، ويورث عنه، ولو مات بدار الحرب.

شرنبلالية فليحفظ.

در.

منتقى.
قلت: ومن حكمه قطع التفاوت أيضا فيستوي فيه الفارس والراجل كما قدمنا عن شرح السير.
قوله: (لا الملك قبل الاحراز) هذا عندهما وعند محمد يثبت ووجوب الضمان بالاتلاف.
هداية وغيرها قلت.
والظاهر أن المراد بنفي ثبوت الملك عندهما نفي تمامه، وإلا فكيف يورث مال لم يملكه مورثه، ولم أر من نبه عليه.
در.
منتقى.
قوله: (لم يحل له وطؤها ولا بيعها) أي قبل." (١)

"صرح بذلك ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني، وكثير من علمائنا اه.
وذكر في جواب سؤال آخر: أنه إذا كان التعلي للتحفظ من اللصوص، لا يمنع منه، لانهم نصوا على أنهم ليس لهم رفع بنائهم على المسلمين، وعلة المنع مقيدة بالتعلي على المسلمين، فإذا لم يكن ذلك بل للتحفظ، فلا يمنعون كما هو ظاهر اه.
وقال قارئ الهداية في فتاواه: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، فما جاز للمسلم فعله في ملكه جاز لهم، وما لا فلا، وإنما يمنع من تعلية بنائه إذا حصل لجاره ضرر كمنع وضوء وهواء.
قال: هذا هو ظاهر المذهب، وذكر القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج أن للقاضي منعهم من السكنى بين المسلمين، بل يسكنون منعزلين.
قال قارئ الهداية: وهو الذي أفتى به أنا اه.
أي لانه إذا كان له منعهم من السكنى بيننا، فله منعهم من التعلي بالاولى.
وذكر في
جواب آخر: لا يجوز لهم أن يعلوا بناءهم على بناء المسلمين، ولا أن يسكنوا دارا عالية البناء بين المسلمين، بل يمنعون أن يسكنوا محلات المسلمين اه.
وهذا ميل منه إلى ما نقله عن أبي يوسف، وأفتى به أولا أيضا، والظاهر أن قوله: هذا هو ظاهر المذهب، يرجع إلى قوله: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، ولما كان لا يلزم منه أن يكونوا مثلهم فيما فيه

---

(١) حاشية رد المحتار، ٣٣٥/٤

استعلاء على المسلمين أفتى في الموضعين بالمنع لما قدمه الشارح عن الحاوي من أنه ينبغي أن يلازم الصغار فيما يكون بينه وبين المسلمين في كل شئ، ولا يخفى أن استعلاءه في البناء على جيرانه المسلمين خلاف الصغار، بل بحث في الفتح أنه إذا استعلى على المسلمين حل للامام قتله، ولا يخفى أن لفظ استعلى يشمل ما بالقول وما بالفعل، **وبهذا التقرير** اندفع ما ذكره في الخيرية مخالفا لما قدمناه عنه من قوله: إن ما أفتى به قارئ الهداية من ظاهر المذهب أقوى مدركا للحديث الشريف الموجب، لكونهم لهم ما لنا وعليهم ما علينا فإن قارئ الهداية لم يفت به بل أفتى في الموضعين بخلافه كما سمعت.

والحديث الشريف لا يفيد أن لهم ما لنا من العز والشرف، بل في المعاملات من العقود ونحوها، للادلة الدالة على إلزامهم الصغار وعدم التمرد على المسلمين، وصرح الشافعية بأن منعهم عن التعلي واجب، وأن ذلك لحق الله تعالى وتعظيم دينه، فلا يباح برضا الجار المسلم اه.

وقواعدنا لا تأباه فقد مر أنه يحرم تعظيمه، ولا يخفى أن الرضا باستعلائه تعظيم له، هذا ما ظهر لي في هذا المحل، والله تعالى أعلم.

مطلب فيما ينتقض به عهد الذمي وما لا ينتقض قوله: (وينتقض عهدهم الخ) لانهم بذلك صاروا حربا علينا، وعقد الذمة ما كان إلا لدفع شر حرابتهم فيعرى عن الفائدة فلا يبقي ولا يبطل أمان ذريته بنقض عهده.

فتح.

قوله: (بالغلبة على موضع) أي قرية أو حصن.

فتح.

قوله: (للحرب) أي لاجل حربنا، وفي بعض النسخ للحراب بزيادة الالف، واحترز بالغلبة المذكورة عملو كانوا من أهل البغي يعنونهم على القتال، فإنه لا ينتقض عهدهم، كما ذكره الزيلعي وغيره في باب البغاة.

قوله: (أو باللحاق بدار الحرب) لا يبعد أن يقال: انتقاله إلى المكان الذي تغلبوا فيه كانتقاله إلى دار الحرب بالاتفاق، إن لم يكن ذلك

المكان مواخما لدار الاسلام: أي بأن كان متصلا بدار الحرب، وإلا فعلى قولهما كما في الفتح.

قوله: (أو بالامتناع عن قبول الجزية) أي بخلاف الامتناع عن أدائها على ما يأتي، لكن الامتناع عن." (١)

---

(١) حاشية رد المحتار، ٤/٣٩٥

"بجواز ما لم يعلم جنسه أصلا، كأن يقول: بعتك شيئا بعشرة اه.

كلام الفتح.

وحاصله التوفيق بين ما قاله عامة المشايخ وما قاله بعضهم بحمل إطلاق الجواب على ما قاله شمس الائمة وغيره من لزوم الاشارة إليه أو إلى مكانه، إذا لا يصح بيع ما لم يعلم جنسه أصلا: أي لا بوصف ولا بإشارة، ولذا قال صاحب الهداية: يعني شيئا مسمى موصوفا أو مشارا إليه أو إلى مكانه وليس فيه غيره بذلك الاسم ا هـ.

فأفاد أن لزوم الاشارة عند عم تسمية الجنس والوصف، فالتسمية كافية عن الاشارة، حتى لو قال: بعتك كر حنطة بلدية بكذا، والكر في ملكه من نوع واحد في موضع واحد جاز البيع، وكذا الاضافة في مثل بعتك عبدي وليس له غيره، وذكر الحدود في مثل بعتك الارض الفلانية، والمدار على نفي الجهالة الفاحشة ليصح البيع كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه أول البيوع عند قوله: وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن فتذكره بالمراجعة فإنه ينفعك هنا، **وبهذا التقرير** سقط ما في الحواشي السعدية من قوله: أقول في كون الاشارة إلى المبيع أو إلى مكانه شرط الجواز، سيما بالاجماع كلام، فليتأمل ا هـ.

لما علمت من أن الاشارة ليست شرطا دائما بل عند عدم معرف آخر يرفع الجهالة، فافهم.

قوله: (وفي حاشية أخي زاده) أي حاشيته على صدر الشريعة.

قال في المنح: وفي حاشية أخي زادة ذكر هذا البحث، ثم قال: وقال عامة مشايخنا إطلاق الجواب يدل على جوازه وهو الاصح، وقال بعضهم لا يجوز وصحح، ويؤيده ما في جامع الفصولين من الفصل الثالث: يشترط كون المبيع حاضرا موجودا مهيأ مقدور التسليم، وما في المبسوط من أن الاشارة إليه أو إلى مكانه شرط الجواز، حتى لو لم يشر إليه أو إلى مكانه لا يجوز بالاجماع ا هـ.

وفي العناية: قال القدوري: من اشترى شيئا لم يره فالبيع جائز، معناه أن يقول: بعتك الثوب الذي في كمي هذا أو هذه الجارية المنتقبة، وكذلك العين الغائب المشار إلى مكانه، وليس في ذلك المكان بذلك الاسم غير ما سمي، والمكان معلوم باسمه والعين معلومة.

قال صاحب الاسرار: لان كلامنا

في عين هي بحالة لو كانت الرؤية حاصلة لكان البيع جائز ا هـ.

ما في المنح ملخصا، ولا يخفى أن حاصله تقييد إطلاق الجواب بما قاله في المبسوط وغيره كما مر عن فتح القدير، وهو محمل إطلاق المتون كعبارة القدوري المذكورة.

قوله: (أي للمشتري) كان ينبغي للمصنف التصريح به لانه لم يتقدم له ذكر مع إيهام عود الضمير للبائع وإن كان يرتفع بقوله الآتي: ولا خيار لبائع.

قوله: (إذا رآه) أي علم به كما قدمناه.

قوله: (إلا إذا حمله البائع الخ) في البحر عن جامع الفصولين: شراه وحمله البائع إلى بيت المشتري فرآه ليس له الرد، لانه لو رده يحتاج إلى الحمل فيصير هذا كعيب حدث عند المشتري ومؤنة رد المبيع بعيب أو بخيار شرط أو رؤية على المشتري، ولو شرى متاعا وحمله إلى موضع فلہ رده بعيب ورؤية لو رده إلى موضع العقد، وإلا فلا ا هـ.

وظاهره أنه إنما يرده لو رده إلى موضع العقد فيما لو حمله المشتري، بخلاف البائع، وهو خلاف ما نقله الشارح عن الاشباه، والذي يظهر عدم الفرق، وإن ما ذكره من قوله لانه لو رده الخ غير ظاهر، لانه لا يناسبه قوله بعده ومؤنة الرد على المشتري، فافهم، ثم رأيت صاحب نور العين اعترض التعليل المذكور بما ذكرته، ثم إنه يستفاد من كلام الفصولين أن ما أنفقه البائع على تحميله إلى منزل المشتري لا يلزم المشتري إذا رد عليه المبيع إلى محل العقد، لان البائع متبرع بما أنفقه، لان الواجب عليه التسليم في محل العقد دون التحميل، وبه يظهر جواب حادثة الفتوى: اشترى حديدا لم يره وشرط على." (١)

"لانه في حكم المنسوخ.

قوله: (وكفى رؤية ما يؤذن بالمقصود) لان رؤية جميع المبيع غير مشروط لتعذره فيكتفي برؤية ما يدل على العلم بالمقصود.

هداية.

والمراد أن رؤية ذلك قبل الشراء كافية في سقوط خياره بعده، لانه قد اشترى ما رأى فلا خيار له، وليس المراد أنه لو اشترى قبل الرؤية ثم رأى ذلك يسقط خياره كما توهمه بعض الطلبة، فاستشكله بأن خيار الرؤية غير موقت، وأنه إذا رآه بعد الشراء لا يسقط إلا بقول أو فعل بدل على الرضا، فكيف يسقط بمجرد رؤية ما يؤذن بالمقصود؟ أفاده في النهر ويشير إليه الشارح.

ولا شك أنه توهم ساقط، وإلا لزم أن لا يثبت خيار الرؤية بعد الشراء إلا قبل الرؤية بعده، ولا قائل به مع أن الرؤية بعد الشراء شرط ثبوت الخيار على ما مر.

قوله: (كوجه صبرة) المراد بها ما تتفاوت آحاده.

---

(١) حاشية رد المحتار، ١٠٥/٥

قال في الفتح: فإن دخل في البيع أشياء، فإن كانت الآحاد لا تتفاوت كالمكيل والموزون، وعلامته أن يعرض بالنموذج فيكتفي برؤية واحد منها في سقوط الخيار، إلا إذا كان الباقي أردأ مما رأى فحينئذ يكون له الخيار: أي خيار العيب لا خيار الرؤية.

ذكره في الينابيع.

وعلل في الكافي بأنه إنما رضي بالصفة التي رآها لا بغيرها، ومفاده أنه خيار الرؤية وهو مقتضى سوق كلام المصنف: أي صاحب الهداية، والتحقيق أنه خيار عيب إذا كان اختلاف الباقي يوصله إلى حد العيب، وخيار رؤية إذا كان لا يوصله إلى اسم

المعيب بل الدون، وقد يجتمعان فيما إذا اشترى ما لم يره فلم يقبضه حتى ذكر له البائع به عيبا ثم أراه المبيع في الحال ا هـ.

وأقره في البحر.

والحاصل: أنه إذا كان الباقي أردأ مما رأى لا تكفي رؤية بعضه: أي لا يسقط بها الخيار مطلقا، وإنما يسقط بها خيار الرؤية فقط، ويبقى خيار العيب على ما في الينابيع، أو يبقى معها خيار الرؤية على ما في الكافي والتحقيق التفصيل، وهو أنه أن كان الباقي معيبا يبقى الخياران، وإلا فخيار الرؤية فقط، **وبهذا التقرير** سقط ما في النهر حيث قال: وعندي أن ما في الكافي هو التحقيق، وذلك أن هذه الرؤية إذا لم تكن كافية، فما الذي أسقط خيار رؤيته حتى انتقل منه إلى خيار العيب فتدبره ا هـ.

وهذا اعتراض على ما في الينابيع.

والجواب أنها قد أسقطت خيار الرؤية، وإنما لم تكن كافية في لزوم المبيع لانه يبقى معها خيار العيب كما قررنا به كلام الينابيع وعلمت ما هو التحقيق.

ثم قال في الفتح: ثم السقوط برؤية البعض إذا كان في وعاء واحد، فلو في أكثر فقيل كذلك، وقيل لا بد من رؤية كل وعاء، والصحيح الاول لان رؤية البعض تعرف حال الباقي، هذا إذا ظهر أن ما في الوعاء الآخر مثله أو أجود، فلو أردأ فهو على خياره ا هـ.

تنبيه: قال في جامع الفصولين: فإن قال المشتري لم أجد الباقي على تلك الصفة، وقال البائع: هو على تلك الصفة فالقول للبائع والبينة للمشتري ا هـ.

ومثله في الخانية.

ولا يخفى أن هذا إذا هلك النموذج الذي رآه وادعى المشتري مخالفة الباقي، أما لو كان موجودا فإنه يعرض

على من له خيرة بذلك فيتضح الحال، لكن بقي شئ، وهو أن هذا إنما يظهر لو كان المبيع حاضرا مستورا بكيس أو نحوه، أما لو كان غائبا وأحضر له البائع النموذج وهلك ثم أحضر له الباقي فادعى المشتري أنه ليس على الصفة التي رآها في النموذج فينبغي أن يكون القول للمشتري، لانه منكر ضمنا كون ذلك هو المبيع، بخلاف ما إذا كان حاضرا لاتفاقهما على أنه المبيع، وإنما الاختلاف في الصفة، وبهذا ظهر أن ما بحثه الرملي في حواشيه على الفصولين من أنه لو هلك النموذج." (١)

"باب الحقوق جمع حق، والحق خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشئ من بابي ضرب وقتل: إذا وجب

وثبت، ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها ا هـ.

وفي البناية: الحق ما يستحقه الرجل، وله معان أخر منها ضد الباطل ا هـ.

وتمامه في البحر وفي النهر: أعلم أن الحق في العادة يذكر فيما هو تبع للمبيع، ولا بد له منه ولا يقصد إلا لاجله كالطريق والشرب للارض، ويأتي تمامه.

قوله: (لتبعيتها) أي لان الحقوق توابع فيليق ذكرها بعد مسائل البيوع بحر عن المعراج.

قال بعضهم: ولهذا الباب مناسبة خاصة بالربا، لان فيه بيان فضل هو حرام، وهنا بيان فضل على المبيع هو حلال.

قوله: (ولتبعيته) أي المصنف وكذا صاحب الكنز والهداية.

قوله (مثلث العين) واللام ساكنة.

ط عن الحموي.

قوله: (لان الشئ) علة لقوله: لا يدخل فيه العلو وذلك أن البيت اسم لمسقف واحد جعل ليبات فيه، ومنهم من يزيد له دهليزا، فإذا باع البيت لا يدخل العلو ما لم يذكر اسم العلو صريحا، لان العلو مثله في أنه مسقف يبات فيه، والشئ لا يستتبع مثله، بل ما هو أدنى منه.

فتح.

ولم يدخل بذكر الحق لان حق الشئ تبع له فهو دونه، والعلو مثل البيت لا دونه.

قوله: (هو ما لا اصطبل فيه) قال في الفتح المنزل فوق البيت ودون الدار، وهو اسم لمكان يشتمل على بيتين أو ثلاثة ينزل فيها ليلا ونهارا وله مطبخ وموضع قضاء الحاجة، فيتأتى السكنى بالعيال مع ضرب

---

(١) حاشية رد المحتار، ١٠٨/٥

قصور، إذ ليس له صحن غير مسقف ولا اصطبل الدواب، فيكون البيت دونه ويصح أن يستتبعه، فلشبهه بالدار يدخل العلو فيه تبعا عند ذكر التوابع غير متوقف على التنصيص على اسمه الخاص، ولشبهه بالبيت لا يدخل بلا ذكر زيادة ا هـ: أي زيادة ذكر التوابع: أي قوله: بكل حق هو له الخ.

قوله: (أي حقوقه) في جامع الفصولين من الفصل السابع أن الحقوق عبارة عن مسيل وطريق وغيره وفاقا، والمرافق عند أبي يوسف عبارة عن منافع الدار، وفي ظاهر الرواية: المرافق هي الحقوق، وإليه يشير قوله: أو بمرافقه نهر.

فعلى قول أبي يوسف المرافق أعم لانها توابع الدار مما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في القهستاني، وقدم قبله أن حق الشئ تابع لا بد له منه كالطريق والشرب ا هـ.

فهو أخص.

تأمل.

قوله: (كطريق) أي طريق خاص في ملك إنسان، ويأتي بيانه.

قوله: (هو فيه أو منه) أي هو داخل فيه أو خارج منه بأو دون الواو على ما اختاره أصحابنا كما ذكره الصيرفي، والجملة صفة لحق لا لقليل أو كثير، فإن الصفة لا توصف ولا لكل على رأي كما تقرر، **وبهذا التقرير** اندفع طعن أبي يوسف على محمد بدخول الامتعة

فيها، وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات، قهستاني.

قوله: (بشراء دار) هي اسم لساحة أدير عليها الحدود تشتمل على بيوت وإصطبل وصحن غير مسقف وعلو، فيجمع فيها بين." (١)

"ولم يقيدوه بكونه بعد الدخول.

ووجه ذلك والله تعالى أعلم أن احتمال سقوطه أو سقوط نصفه لا

يضر لانه بعد السقوط تظهر براءة الكفيل، كما لا يضر احتمال سقوط ثمن المبيع باستحقاق المبيع أو برده بخيار عيب أو شرط أو رؤية، فإن الكفيل به يبرأ من الكفالة، مع أن الثمن عند العقد دينا صحيحا يصدق عليه أنه لا يسقط إلا بالاداء أو الابراء: أي لا يسقط إلا بذلك ما لم يعرض له مسقط ناسخ لحكم العقد وهو لزوم الثمن، لانه بأحد هذه الاشياء ظهر أن العقد غير ملزم للثمن في حق العاقدين، فكذا عقد النكاح يلزم به تمام المهر بحيث لا يسقط إلا بالاداء أو الابراء ما لم يعرض له مسقط لكله أو نصفه لانه

---

(١) حاشية رد المحتار، ٥/٣١٤

انعقد من أصله محتملا لسقوطه بذلك المسقط، فإذا عرض ذلك المسقط تبين أنه لم يجب من أصله، بخلاف سقوطه بالاداء أو الابراء فإنه مقتصر على الحال.

وبهذا التقرير ظهر أنه لا حاجة إلى ما نقله عن ابن كمال، فاغتنم ذلك ولله الحمد.

قوله: (فلا تصح ببدل الكتابة) وكذا لا تصح الكفالة بالدية كما في الخلاصة والبزازية.

وفي الظهيرية: واعلم أن الكفالة ببدل الكتابة والدية لا تصح ا هـ.

ونقلها في التاترخانية عن الظهيرية ولم ينقل فيه خلافا، ونقلها صاحب النقول عن الخلاصة.

رملي.

ولعل وجهه أن الدية ليست دينا حقيقة على العاقلة، لانها إنما جب أولا على القاتل ثم على العاقلة بطريق التحمل والمعاونة والظاهر أنها لو وجبت في مال القاتل كما لو كانت باعترافه تصح الكفالة بها، فتأمل.

وفي كافي الحاكم قال: إن قتلك فلان خطأ فأنا ضامن لديتك فقتله فلان خطأ فهو ضامن لديته.

قوله: (بالتعجيز) بدل من قوله: بدونهما.

وحاصله أن عقد الكتابة عقد غير لازم من جانب العبد، فله أن يستقل بإسقاط هذا الدين بأن يعجز نفسه متى أراد فلم يكن دينا صحيحا، لان العقد من أصله لم ينعقد ملزما لبدل الكتابة لانه دين للسيد على عبده، ولا يستحق السيد على عبده دينا ولذا ليس له حبسه به، فظهر الفرق بينه وبين المهر والثمن، فتدبر.

قوله: (ولو كفل) أي ضمن بدل الكتابة.

قوله: (يعني الخ) هذا ذكره صاحب النهر.

قوله: (وسيجئ) أي عند قوله: وبالعهدة وبالخلاص.

قوله: (قيد آخر) هو إذا حسب أنه مجير على ذلك لضمانه السابق.

قلت: ويظهر من هذا أنه يرجع على المولى لانه دفع له مالا على ظن لزومه له ثم تبين عدمه، وحينئذ فلا فائدة للقيد الاول إلا إذا كان المراد الرجوع على المكاتب، تأمل.

ثم رأيت بعض المحشين ذكر نحو ما قلته.

قوله: (بكفلت الخ) أشار إلى أن الكفالة بالمال لا تكون به ما لم يدل عليه دليل، وإلا كانت كفالة نفس، وإل أن سائر ألفاظ الكفالة المارة في كفالة النفس تكون كفالة مال أيضا كما حررناه هناك، وإلى ما في جامع الفصولين من أنه لو قال: دينك الذي على فلان أنا أدفعه إليك أنا أسلمه أقبضه لا يصير كفيلا ما

لم يتكلم بلفظه تدل على الالتزام كقوله: كفلت ضمنت علي إلي، وقدمنا عنه قريبا في أنا أدفعه الخ لو أتى بهذه الالفاظ منجزا لا يصير كفيلا ولو معلقا كقوله: لو لم يؤد فأنا أؤدي فأنا أدفع يصير كفيلا.

قوله: (بما لك عليه) قال في البحر.

وسيأتي أنه لا بد من البرهان أن له عليه كذا أو إقرار الكفيل، وإلا فالقول له مع يمينه ا هـ.

وقدمنا عن الفتح صحة الكفالة." (١)

"وقدره لالزام الكفيل به لا يمكن إثباته إلا بعد إثباته على الاصيل فيثبت عليهما، لان المذهب عندنا كما في الفتح أن القضاء على الغائب لا يجوز إلا إذا ادعى على الحاضر حقا لا يتوصل إليه إلا بإثباته على الغائب، فإذا ثبت عليهما ثم أبرأ المدعي الكفيل يبقى المال ثابتا على الغائب.

وأما الكفالة المقيدة بألف مثلا فلا يتعدى الحكم فيها إلى الغائب إلا إذا كانت بأمره كما مر تقريره، وإنما لم تصلح للحيلة مع تعدي الحكم فيها لانه يحتاج إلى إثبات كون الكفالة بالامر وليس له بينة على ذلك، ولا تجوز الحيلة بإقامة شهود الزور وإقرار الكفيل بالدين يقتصر عليه ولا يتعدى إلى الغائب فضلا عن إقراره بكون الكفالة بأمر الغائب، **وبهذا التقرير** يظهر لك أن الاشارة في قول الشارح وهذه لا مرجع لها، لان المذكور في كلامه الكفالة المقيدة وفي بقسميها لا تصلح للحيلة، فافهم.

قوله: (وكذا الحوالة) عبارة الفتح: وكذا الحوالة على هذه الوجوه ا هـ.

أي: إنها تكون مطلقة ومقيدة وكل منهما بالامر وبدونه فهي مربعة أيضا.

وبيانه ما في شرح المقدسي عن التحرير شرح الجامع الكبير، وكذا لو شهدوا على الحوالة المطلقة يكون قضاء على الحاضر والغائب ادعى الامر أو لم يدع، فإن شهدوا بالحوالة المقيدة إن ادعى الامر يكون قضاء على الحاضر والغائب فيرجع، وإن لم يدع الامر يكون قضاء على الحاضر خاصة ولا يرجع، وتمامه فيه، وبه ظهر أن الاشارة بقوله: وكذا الحوالة راجعة إلى أصل المسألة لا إلى بيان جعلها حيلة، لان شرط صحة الحوالة كون المال معلوما كما سيأتي.

فلو قال له إن فلانا أحالني عليك بألف درهم فأقر له بالحوالة بها كان مقرا بالمال فيلزمه، ولا يمكن المدعي إثباته على الغائب بالبينة، وهذه حوالة مطلقة لانها لم تقيد بنوع مخصوص كما سيأتي بيانها في بابها إن شاء الله تعالى، هذا ما ظهر لي.

قوله: (كفالته بالدرك) هو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما مر.

---

(١) حاشية رد المحتار، ٥/٤٣٧

نهر قوله: (تسليم المبيع) أي تصديق منه بأن المبيع ملك للبائع، لانها إن كانت مشروطة في البيع فتمامه بقبول الكفيل فكأنه هو الموجب له، وإن لم تكن مشروطة فالمراد بها إحكام البيع وترغيب المشتري فينزل منزلة الاقرار بالملك.

فكأنه قال اشتراها فإنها ملك البائع، فإن استحقت فأنا ضامن ثمنها.

نهر.

قوله: (كشفعة) أي لو كان

الكفيل شفيعها فلا شفعة له.

بحر.

لرضاه بشراء المشتري.

قوله: (فلا دعوى له) أي فلا تسمع دعواه بالملك فيها، وبالشفعة وبالاجارة.

بحر قوله: (كتب فيه) بالبناء للمجهول، وقوله: باع ملكه الخ جملة قصد بها لفظها نائب الفاعل، وجملة كتب الخ صفة لصك.

قوله: (كما لو شهد بالبيع الخ) لان الشهادة به على إنسان إقرار منه بنفاذ البيع باتفاق الروايات.

نهر عن الزيلعي.

قوله: (مطلق عما ذكر) أي عن قيد الملكية، وكونه نافذا باتا فتسمع دعواه ،لملك بعده إذ ليس فيه ما يدل على إقراره بالملك للبائع، لان البيع قد يصدر من غير المالك، ولعله كتب شهادته ليحفظ الواقعة، بخلاف ما تقدم فإنه مقيد بما ذكر درر: أي ليسعى بعد ذلك في تثبيت البينة.

فتح.

قوله: (لانه مجرد إخبار) ولو أخبر بأن." (١)

"الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ومع الرجلين أزكى من رجل واحد وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى وفي المضمرات مكتوب في التوراة صفة أمة محمد وجماعتهم وأنه بكل رجل في صفوفهم يزاد في صلاتهم صلاة يعني إذا كانوا ألف رجل يكتب لكل رجل ألف صلاة ومن حكمة مشروعيتها قيام نظام الألفة بين المصلين والتعلم من العالم أفاده في الشرح

---

(١) حاشية رد المحتار، ٥/٤٦٤

قوله (فلا يسع تركها إلا بعذر) المفعول محذوف تقديره المكلف وسيأتي للمصنف بيان الأعذار في فصل مستقل

قوله (أهل مصر) بالتنوين لأن المراد أهل أي مصر كان

قوله (ولو صبيا) يفهم منه أن فضيلة الجماعة تحصل بالمتنفل المقتدي

قوله (أو امرأة) حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة الجماعة اه كذا في الشرح ولكن فضيلة المسجد أتم

قوله (مع الإمام) لا حاجة إليه لعلمه من الكلام السابق

قوله (فيشترط ثلاثة) الأولى زيادة لها

قوله (أو إثنان) أي غير الإمام وأو لحكاية الخلاف والمعتمد الأول

قوله (للرجال) أما في النساء فلا تشترط كل الشروط بل يخرج منها الذكورة فإن الأنثى تصح إمامتها لمثلها

قوله (الأصحاء) أخرج ذوي الأعذار فإن إمامتهم صحيحة لمماثليهم

قوله (وهو شرط عام) فلا وجه لذكره

قوله (أو يسب الشيخين) الأولى أن يقول أو من يسب أو ساب

قوله (أو نحو ذلك) كمن ينكر الإسراء أو الرؤية أو عذاب القبر أو وجود الكرام الكاتبين اه من الشرح وفي السيد ما حاصله صحة إمامة من ينكر الرؤية ولكن يقول لا يرى لجلاله وعظمته وفي الشرح إذا أمهم زمانا ثم قال أنه كان كافرا أو معي نجاسة مانعة أو بلا طهارة أي متعمدا ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه بإعترافه بخلاف ما إذا صلى فتبين له فساد صلاته بنجاسة أو عدم طهارة فإنه قد يغفل عن ذلك فيظن الطهارة فإذا أخبر كان مقبولا فلزمت الإعادة اه ملخصا

قوله (مع ظهور صفته) الضمير يرجع إلى من

قوله (والبلوغ) فلا يصح إقتداء بالغ بصبي مطلقا سواء كان في فرض لأن صلاة الصبي ولو نوى الفرض نفل أو في نقل لأن نفله لا يلزمه أي ونفل المقتدي لازم مضمون عليه فيلزم بناء القوي على الضعيف **وبهذا التقرير** تعلم أن في كلام الشرح توزيعا وقال بعض مشايخ بلخ يصح إقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة والنفل والمختار عدم الصحة بلا خلاف بين أصحابنا نقله السيد عن العلامة مسكين

قوله (كالسكران) وكالمجنون المطبق وأما الذي يجن ويفيق فتصح إمامته حال إفاقته ولا تصح إمامة المعتوه وهو الذي ينسب إلى الخرف كما في المعراج

قوله (والذكورة) أي المحققة

قوله (خرج به المرأة) فلا يصح إقتداء الرجل بها وصلاتها في ذاتها صحيحة

قوله (للأمر بتأخيرهن) علة لمحذوف تقديره وإنما لم يصح إقتداء الرجل بالنساء للأمر الخ والأمر بتأخيرهن نهي عن الصلاة خلفهن وإلى جانبهن أفاده في الشرح

قوله (والخنثى إمرأة) أي في الحكم

قوله (فلا يقتدي به غيرها) أي لا رجل لإحتمال أنوثته ولا خنثى مثله لإحتمال ذكورة المتأخر وأنوثة المتقدم وأما

". (١)

" سلام الإمام ركعة جهرا لإتمامها وعلم من ذلك أنه لو فارقه في التشهد كان الحكم كذلك وقول الشارح بعد قول المصنف أدرك الجمعة أي لم تفته لمقابلة قول المتن بعده وإن أدركه بعده فاتته وأيضا فدفع به ما قد يتوهم من ظاهر قوله أدرك الجمعة من أنه لا يحتاج مع ذلك إلى شيء يتمها به وتقييد ابن المقري أخذا من كلام الأذرعي إدراك الجمعة بإدراك الركعة بما إذا صحت جمعة الإمام ليس بقيد كما صرح به الإسنوي وغيره بل متى أدرك معه ركعة وأتى بأخرى أدرك الجمعة ولو خرج منها الإمام كما أن حدثه لا يمنع صحتها لمن خلفه على ما مر لكن يمكن حمل كلام ابن المقري على ما لو تبين عدم صحتها لانتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها كما لو تبين كونه محدثا فإن ركعة المسبوق حينئذ غير محسوبة لأن المحدث لعدم صحة صلاته لا يتحمل عن المسبوق الفاتحة إذ الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع خلاف الحقيقة وإنما يصار إليه إذا كان الركوع محسوبا من صلاة الإمام ليتحمل به عن الغير والمحدث غير أهل للتحمل كما مر وإن صحت الصلاة خلفه **وبهذا التقرير** علم صحة كلامه وعلم مما تقرر أن قوله ركوع الثانية مثال فلو صلى مع الإمام الركعة الأولى وفارقه في الثانية حصلت له الجمعة كما شمل ذلك تعبير المحرر ولو شك في سجدة منها فإن لم يسلم إمامه سجدها وأتمها جمعة وإلا سجدها وأتم ظهرا وإذا قام لإتمام الجمعة وأتى بالثانية وذكر في تشهده ترك سجدة منها سجدها وسجد للسهو أو من الأولى

---

(١) حاشية الطحطاوي على المراقي، ص/١٩٢

أو شك فاتت الجمعة وحصل له ركعة من الظهر وإن أدركه أي الإمام بعده أي بعد ركوع إمامه فاتته الجمعة لمفهوم الخبر المار فيتم صلاته عالما كان أو جاهلا بعد سلامه أي الإمام ظهرا أربعا من غير نية كما يدل عليه تعبيرهم بيتم لفوات الجمعة وأكد بأربعا لأن الجمعة قد تسمى ظهرا مقصورة والأصح أنه أي المدرك

". (١)

" لم يحتج للإشهاد كما لو أرسل وكيلا ولم يشهد لأن الرد هنا رفع لملك الراد واستمراره على الملك مشعر بالرضا فاحتاج إلى الإشهاد على الفسخ ليخرج عن ملكه والشفيع لا يستفيد دخول الشقص في ملكه وإنما يقصد به إظهار الطلب والسير يغني عن ذلك وإنما يلزمه الإشهاد في تلك الصور إن أمكنه وتسقط حينئذ عنه الفورية لعود المبيع إلى ملك البائع بالفسخ فلا يحتاج إلى أن يستمر حتى ينهيه إلى البائع أو الحاكم إلا لفصل الأمر خاصة وحينئذ لا يبطل رده بتأخيره ولا باستخدامه نعم يصير به متعديا وقد علم من ذلك أن قوله حتى ينهيه غاية لفصل الأمر خاصة ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد **وبهذا التقرير** الذي ذهب إليه جمع محققون بناء على ما مر من أنه يشهد على نفس الفسخ علم صحة كلامه إذ بعد الفسخ لا وجه لوجوب فور ولا إنهاء ومن زعم أن الاكتفاء بالإشهاد إنما هو عند تعذر الحاكم والخصم فغير صحيح وحينئذ فمعنى إيجاب الإشهاد عليه في حالتي وجود العذر وفقده أنه عند وجوده يسقط الإنهاء ويجب تحري الإشهاد إن تمكن منه وعند فقده يخير بينه وبين الإنهاء وحينئذ يسقط الإشهاد أي تحريه فلا ينافي وجوبه لو صادفه شاهد وهذا بحسب ما ظهر في هذا المقام فإن عجز عن الإشهاد لم يلزمه التلفظ بالفسخ في الأصح لأن إيجاب لفظ من غير سامع أو سامع لا يعتد به بعيد فيؤخر إلى أن يأتي به عند المردود عليه أو والحاكم لعدم فائدته قبل ذلك بل فيه ضرر عليه فإن المبيع ينتقل به الملك للبائع

". (٢)

"طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما .

وقال فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر : إنما تحتاج للطهارة لأجل الظهر عنده ، لا لأن

---

(١) نهاية المحتاج، ٢/٣٤٦

(٢) نهاية المحتاج، ٤/٥٣

طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده ، بل ؛ لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت .
وقال في طرف زفر : الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك : يعني الخروج والدخول ليس بحدث ، وإنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس ؛ لأن قيام الوقت جعل عذرا ، وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها ، فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد ، فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا : قال صاحب النهاية : **وبهذا التقرير** يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير ، إلا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدمها الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت ، وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى ، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا .
وأقول : لم يظهر لذلك فائدة في المسائل ؛ لأنها لا تظهر إلا في الصورتين المذكورتين فإن اعتبرت ما ذكره المصنف صح ، وإن اعتبرت ما ذكره فخر الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخريج والتعويل على تصحيح النقل (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فإن قيل فغير." (١)

"قال (ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه) مثل أن يقول حرمت على نفسي ثوبي هذا أو طعامي هذا ، (لم يصر محرما لعينه وعليه إن استباحه) أي إن فعل شيئا مما حرمه قليلا أو كثيرا حنث ووجبت الكفارة وقال الشافعي : لا كفارة عليه لأن تحريم الحلال قلب المشروع) وقلب المشروع (لا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين) كعكسه وهو تحليل الحرام (ولنا أن اللفظ ينبئ عن إثبات الحرمة) فإما أن تثبت به حرمة لعينها وهو غير جائز لأنه قلب المشروع كما ذكرتم أو لغيرها (بإثبات موجب اليمين) وفي إعمال اللفظ والمصير إلى إعمال اللفظ عند الإمكان واجب فيصار إليه .
وبهذا التقرير يندفع ما قيل إن بين قوله لم يصر محرما وبين قوله وعليه إن استباحه تنافيا لأن الاستباحة إنما تستعمل فيما إذا كان ثمة تحريم .
وقوله لم يصر محرما ينافيه ، وذلك لأن قوله لم يصر محرما معناه محرما لعينه .
وقوله إن استباحه إشارة إلى الحرمة لغيره .
وعورض بأن اليمين إما أن يذكر مقسم به وهو عند ذكر اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته كما تقدم ، أو بأن يذكر شرط وجزاء وليس شيء منهما بموجود فكيف صار يمينا .

---

(١) العناية شرح الهداية، ١/٢٩٥

وأجيب بسقوطها بقوله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ بعد قوله ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ في تحريم العسل أو تحريم مارية ، أطلق الأيمان على تحريم الحلال وفرض تحلة الأيمان ، والرأي لا يعارض النصوص السمعية .." (١)

"وقوله: "إن مات غير فجأة" ، فإن مات فجأة فإنه لا يسن الإسراع بتجهيزه؛ لاحتمال أن تكون غشية لا موتا . وهذا الذي ذكره العلماء – رحمهم الله – قبل أن يتقدم الطب، أما الآن فإنه يمكن أن يحكم عليه أنه مات بسرعة؛ لأن لديهم وسائل قوية تدل على موت المريض. لكن إذا لم يكن هناك وسائل فإن الواجب الانتظار إلى أن نتيقن موته. **وبهذا التقرير** نعلم خطأ ما يفعله بعض الناس اليوم يؤخرون الميت حتى يأتي أقاربه، وأحيانا يكون أقاربه خارج المملكة في أوربا أو غيرها، فينتظرون به يوما، أو يوما وليلة من أجل حضور الأقارب، وهذا في الحقيقة جناية على الميت. (وكذلك) قبل أن يصلي عليه . أما إذا أخر مثلا لساعة أو ساعتين أو نحوهما، من أجل كثرة الجمع فلا بأس بذلك، كما لو مات بأول النهار وأخرناه إلى الظهر؛ ليحضر الناس، أو إلى صلاة الجمعة إذا كان في صباح الجمعة؛ ليكثر المصلون عليه، فهذا لا بأس به

قال في الروض: "يعرف موته بانخساف صدغيه، وميل أنفه، وانفصال كفيه، واسترخاء رجليه" ، فهذه أربع علامات يعلم بها الموت، وهي علامات حسية بدون آلات، لكن الآن لدى الأطباء آلات تدل على الموت دون هذه العلامات.

قوله: "وإنفاذ وصيته" ، أي: وإسراع إنفاذ وصيته، أما إنفاذ وصيته فهو واجب، لكن إسراع الإنفاذ إما واجب أو مستحب؛ لأن الوصية إن كانت في واجب فللإسراع في إبراء ذمته، وإن كانت في تطوع فلإسراع الأجر له، والوصية إما واجبة وإما تطوع. قال أهل العلم: فينبغي أن تنفذ قبل أن يدفن، (وكذلك) قبل أن يصلى عليه ويدفن، هذه هي السنة.

قوله: "ويجب الإسراع في قضاء دينه" ، أي دين الميت، سواء كان هذا الدين لله، أو للآدمي. فيجب الإسراع بها بحسب الإمكان، فتأخيرها حرام.

فصل." (٢)

---

(١) العناية شرح الهداية، ٦/٤٨٥

(٢) التهذيب المقنع في اختصار الشرح الممتع، ١/٤٨٤

"الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ومع الرجلين أزكى من رجل واحد وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى وفي المضمرات مكتوب في التوراة صفة أمة محمد وجماعتهم وأنه بكل رجل في صفوفهم يزاد في صلاتهم صلاة يعني إذا كانوا ألف رجل يكتب لكل رجل ألف صلاة ومن حكمة مشروعيتها قيام نظام الألفة بين المصلين والتعلم من العالم أفاده في الشرح

قوله (فلا يسع تركها إلا بعذر) المفعول محذوف تقديره المكلف وسيأتي للمصنف بيان الأعذار في فصل مستقل

قوله (أهل مصر) بالتنوين لأن المراد أهل أي مصر كان

قوله (ولو صبيا) يفهم منه أن فضيلة الجماعة تحصل بالمتنفل المقتدي

قوله (أو امرأة) حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة الجماعة اه كذا في الشرح ولكن فضيلة المسجد أتم

قوله (مع الإمام) لا حاجة إليه لعلمه من الكلام السابق

قوله (فيشترط ثلاثة) الأولى زيادة لها

قوله (أو إثنان) أي غير الإمام وأو لحكاية الخلاف والمعتمد الأول

قوله (للرجال) أما في النساء فلا تشترط كل الشروط بل يخرج منها الذكورة فإن الأنثى تصح إمامتها لمثلها

قوله (الأصحاء) أخرج ذوي الأعذار فإن إمامتهم صحيحة لمماثليهم

قوله (وهو شرط عام) فلا وجه لذكره

قوله (أو يسب الشيخين) الأولى أن يقول أو من يسب أو ساب

قوله (أو نحو ذلك) كمن ينكر الإسراء أو الرؤية أو عذاب القبر أو وجود الكرام الكاتبين اه من الشرح وفي السيد ما حاصله صحة إمامة من ينكر الرؤية ولكن يقول لا يرى لجلاله وعظمته وفي الشرح إذا أمهم زمانا ثم قال أنه كان كافرا أو معي نجاسة مانعة أو بلا طهارة أي متعمدا ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه بإعترافه بخلاف ما إذا صلى فتبين له فساد صلاته بنجاسة أو عدم طهارة فإنه قد يغفل عن ذلك فيظن الطهارة فإذا أخبر كان مقبولا فلزمت الإعادة اه ملخصا

قوله (مع ظهور صفته) الضمير يرجع إلى من

قوله (والبلوغ) فلا يصح إقتداء بالغ بصبي مطلقا سواء كان في فرض لأن صلاة الصبي ولو نوى الفرض نفل أو في نقل لأن نفله لا يلزمه أي ونفل المقتدي لازم مضمون عليه فيلزم بناء القوي على الضعيف **وبهذا التقرير** تعلم أن في كلام الشرح توزيعا وقال بعض مشايخ بلخ يصح إقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة والنفل والمختار عدم الصحة بلا خلاف بين أصحابنا نقله السيد عن العلامة مسكين

قوله (كالسكران) وكالمجنون المطبق وأما الذي يجن ويفيق فتصح إمامته حال إفاقته ولا تصح إمامة المعتوه وهو الذي ينسب إلى الخرف كما في المعراج

قوله (والذكورة) أي المحققة

قوله (خرج به المرأة) فلا يصح إقتداء الرجل بها وصلاتها في ذاتها صحيحة

قوله (للأمر بتأخيرهن) علة لمحذوف تقديره وإنما لم يصح إقتداء الرجل بالنساء للأمر الخ والأمر بتأخيرهن نهي عن الصلاة خلفهن وإلى جانبهن أفاده في الشرح

قوله (والخنثى إمرأة) أي في الحكم

قوله (فلا يقتدي به غيرها) أي لا رجل لإحتمال أنوثته ولا خنثى مثله لإحتمال ذكورة المتأخر وأنوثة المتقدم وأما

---

(١) ".

"الوديعة وليس هو مسمى عقد المضاربة، فإذا عمل فيه كان عاملا فيه بإذن مالكه، وهو معنى الوكيل له

فلذلك كان من حكمها أنها توكيل مع العمل، فإن ربح كان شريكا لانها قد عقدت بمال من جانب رب المال وعمل من جانب الآخر على أن يكون الربح بينهما، فلما حصل الربح كان له نصيب منه فكانت شركة حينئذ وغصب إن خالف، لانه تصرف في ماله بغير إذنه حيث خالف ما شرطه عليه وخرجت حينئذ عن كونها مضاربة، فلذا لا تعود وإن أجاز رب المال، لان عقد المضاربة قد انفسخ بالمخالفة والمفسوخ لا تلحقه الاجازة، وإجارة فاسدة إن فسدت لان الربح إنما يستحق بعقد المضاربة، فإذا فسدت لا يستحق شيئا منه، ولذا قال: فلا ربح للمضارب، لكنه عمل في ماله بإذنه غير متبرع فيكون إجارة فلذا وجب أجر مثله ربح أو لا كما هو حكم الاجارة، وإنما كانت فاسدة لعدم وجود العقد الصحيح المفيد للاجارة، **وبهذا**

---

(١) حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص/١٩٢

التقرير اندفع ما أورده صدر الشريعة.
تأمل.
قوله: (وعمل من جانب المضارب) لان قبض المال بإذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة، بخلاف المقبوض على سوم الشراء لانه قبضه بدلا، وبخلاف الرهن لانه قبضه وثيقة.
درر وهو أي عمل بالرفع.
كذا ضبطه الشرح ا ه.
شلبي.
فيكون عطفا على قوله عقد فيقتضي أن حقيقتها العقد والعمل وهو ينافي ما بعد من قوله وركنها الخ فلو كان مجرورا عطفا على مال والجار والمجرور في قوله بمال متعلق بمحذوف تقديره وتكون لكان وجيها.
فالاولى أن يقول: وهي عبارة عن عقد على الشركة في الربح بمال من أحد الجانبين وعمل من الآخر كما فعل في الهندية، وهو مؤيد ما قلنا كما في ط.
وإنما قيد الشارح بالمضارب لانه لو اشترط رب المال أن يعمل مع المضارب فسدت، كما سيصرح به المصنف في باب المضارب يضارب، وكذا تفسد لو أخذ المال من المضارب بلا أمره وباع واشترى به، إلا إذا صار المال عروضا فلا تفسد لو أخذه من المضارب كما سيأتي في فصل المتفرقات.
قوله: (وركنها الايجاب والقبول) قال الحموي في شرحه: وركنها اللفظ الدال عليها كقوله دفعت إليك هذا المال مضاربة أو مقارضة أو معاملة أو خذ هذا المال واعمل به على أن لك من الربح نصفه أو ثلثه أو قال ابتع به متاعا فما كان من فضل فلك منه كذا أو خذ هذا بالنصف، بخلاف خذ هذا الالف واشتر هرويا بالنصف ولم يزد عليه فليس مضاربة بل إجارة فاسدة له أجر مثله إن اشترى وليس له
البيع إلا بأمر ا ه.
ويقول المضارب قبلت أو ما يؤدي هذا المعنى ا ه.
قاضي زاده.
قوله: (وحكمهما أنواع) لكنها بأنظار مختلفة.
قال المنلا عبد الحليم.
قوله: (وحكمها أنواع): الاول أقول: اللائق أن يدرج في غيره أيضا قولنا الثاني والثالث وغيرهما كما أدرج في قوله وشرطها وعد الانواع المذكورة أحكامها بناء على أن حكم الشئ ما يثبت به ويبتني عليه، ولا خفاء

في أنه يراعي ذلك في كل حكم منها في وقته، فلا يرد عليه أن معنى الاجارة والغصب ناقض لعقد المضاربة مناف لصحتها فكيف يجعل حكما من أحكامها، ومن هذا يظهر حسن سبك المصنف في تحرير المتن حيث قال وأما دفع المال الخ لان الابضاع والاقراض لم يبتنيا على هذا العقد بل يفترقان عنه أول الامر كما لا يخفى ا هـ.

قوله: (لانها إيداع ابتداء) لانه قبض المال بإذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة إلى آخر ما قدمناه قريبا، ولو حذف.

قوله: (لانها) ويكون.

قوله: (إيداع) بدلا مما." (١)

"""""""" صفحة رقم ٦٨ """"""""

(التوبة : ٤) وعن علي أيضا : العلم أفضل من المال بسبعة أوجه . أولها : العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الفراعنة . الثاني : العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص بها . الثالث : المال يحتاج إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه . الرابع : إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه القبر . الخامس : المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن . السادس : جميع الناس يحتاجون إلى العالم في أمور دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال . السابع : العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه . ذكره الرازي .

لطيفة : قال في عيون المجالس : العلم ثلاثة أحرف : عين ولام وميم ، العين من العلو ، واللام من اللطافة ، والميم من الملك ، فالعين تجر صاحبها إلى عليين ، واللام تصيره لطيفا ، والميم تصيره ملكا على العباد ، ويعطي الله العالم ببركة العين العز ، وببركة اللام اللطافة ، وببركة الميم المحبة والمهابة . وخير سليمان بين العلم والملك والمال ، فاختار العلم فأعطاه الله المال والملك مع العلم . قوله : (يزكو) أي يزيد بالإنفاق أي إذا أفدته بالتعليم والافتاء ففيه تشبيه ذلك بالإنفاق أعني صرف المال في وجوه الخير وإطلاقه عليه استعارة تصريحية أصلية قال الشاعر :

من حاز العلم وذاكره

صلحت دنياه وآخرته

فأدم للعلم مذاكرة

---

(١) تكملة حاشية رد المحتار، ٢/٤١٠

فحياة العلم مذاكرته

قوله : (من لا يحب العلم) أي نفس العلم أو أهله أو استماعه . قوله : (فلا يكن الخ) نهى عن معرفة من لا يحب العلم إذا لم يكن يعرفه فإن كان يعرفه لا يتخذه صديقا ، فقوله ولا صداقة محتاج إليه وهو تأسيس لأن المعنى إذا لم تكن تعرفه فلا تأخذ في أسباب معرفته ، وإذا كنت تعرفه فاجتنبه ولا تتخذه صديقا ، **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم هنا من جعل عطف الصداقة على المعرفة تأكيدا اه ا ج . قوله : (ولا صداقة) عطف خاص على عام إذ يلزم من المعرفة الصداقة . قوله : (حياة القلوب) أي مخرجها من الجهل الشبيه بالموت إلى العلم الشبيه بالحياة وقوله : (ومصباح البصائر) أي منور القلوب ؛ فالبصائر جمع بصيرة وهي تتعلق بالقلب بخلاف البصر فيتعلق بالعين ، وفي كلامه استعارة مكنية وتخييل بأن شبه البصائر بمكان نافع محتاج إلى النور وأثبت له ما هو من لوازمه وهو المصباح فيكون تخييلا قال بعضهم في قوله تعالى :) فاحتمل السيل زبدا رابيا ﴾) الرعد : ١٧) السيل ههنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال : أحدها كما أن المطر نزل من السماء كذلك العلم نزل من السماء . الثاني : كما أن." [(١)]

""""""" صفحة رقم ٧١ """""""

قوله : (وفي ذم العالم الذي لم يعمل بعلمه أخبار كثيرة) منها ما في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله يقول : (يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه أي تخرج أمعاؤه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحا فيجتمع عليه أهل النار فيقولون : يا فلان ما لك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فيقول : بلى كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهي عن المنكر وآتيه) . وقد جاء أن الله تعالى أوحى إلى عيسى عليه السلام : يا ابن مريم عظ نفسك فإن اتعظت فعظ الناس وإلا فاستحي مني ، وعن أبي جعفر محمد بن علي في قوله تعالى :) فكبكبوا فيها هم والغاوون ﴾) الشعراء : ٩٤) قال : الغاوون قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم وخالفوه إلى غيره ، وقال : (علماء هذه الأمة رجلان : رجل آتاه الله علما فبذله للناس ولم يأخذ عليه طعما ولم يشتر به ثمنا فذاك يصلي عليه طير السماء وحيتان الماء ودواب الأرض والكرام الكاتبون ، ويقدم على الله سيدا شريفا حتى يوافق المرسلين . ورجل آتاه الله علما في الدنيا فضن أي بخل به على عباد الله وأخذ عليه طعما واشترى به ثمنا فذلك يأتي يوم القيامة ملجما بلجام من نار ينادى به على رؤوس الخلائق : هذا فلان ابن فلان آتاه الله علما في الدنيا فضن به على عباد الله وأخذ عليه طعما واشتري به ثمنا ثم يعذبه حتى يفرغ من الحساب)

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٦٨/١

وقال كعب : يكون في آخر الزمان علماء يزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون ويخوفون ولا يخافون وينهون عن غشيان الولاة ويأتونهم يؤثرون الدنيا على الآخرة . وقال حاتم الأصم : ليس في القيامة أشد حسرة من رجل علم الناس علما فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك . وبالجملة ؛ فالأحاديث في ذم علماء السوء وتوبيخ من لم يعمل بعلمه ، ومن خالف قوله عمله كثيرة جدا وهي ناطقة بأن من أمر بما لا يفعل أشر الناس منزلة عند الله يوم القيامة ، وأن العلماء الفجرة هم الأخسرون إذ ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وأن حجتهم داحضة عند ربهم ، لما وهبهم من علمه نعمة منه عليهم فكفروا بنعمته وخالفوا أمره . ذكره الشيخ عبد السلام فيما كتبه على المعراج .

قوله : (الفهم مطلقا) أي سواء كان معرفة أحكام الحوادث أو لا . بدليل ما بعده ، وسواء كان لما دق وما لم يدق ، وقيل فهم ما دق فقط وعليه فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا مثلا . قوله : (كما صوبه الإسنوي) أي نقل تصويبه عن أئمة اللغة إذ مقابله يقصره على فهم الأمور الدقيقة ، **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم من الاعتراض هنا من أن الإسنوي من الفقهاء وهم لا تصويب لهم في الألفاظ اللغوية . قال ابن الأثير : يقال فقه يفقه بالضم فيهما إذا صار فقيها أي عالما ، وأما فقه بالكسر فمضارعه يفقه بالفتح وهو مقيس تقول فقهت المسألة أي فهمتها اه." (١)

"""""""""" صفحة رقم ١٠٧ """"""""

وقوله : (رجموه) وإنما صح الاستدلال به لأن مثله لا يفعل من قبل الرأي . قوله : (قتل) أي قتله الحجاج وصلبه مدة طويلة . قوله : (أوصاله) أي أعضاؤه . وقوله : بماء زمزم متعلق بغسلت . قوله : (أو الحيوانية) أي صورة . قوله : (من الزلال) بوزن غراب كما في القاموس . قوله : (على صورة الحيوان) وليس حيوانا لأنه ينماع إلى الماء عند عروض الحرارة له ق ل . قال ا ج : وإنما هو جماد يقال له دود الماء ويسمى بالزلال أيضا . قال ابن حجر : فإن تحقق كونه حيوانا كان ما في بطنه نجسا لأنه قيء . قوله : (كالنابع من بين أصابعه) وهو إيجاد معدوم على الراجح . وقيل تكثير موجود يعني أنه هو من ذات الأصابع الشريفة أو من خارج . والراجح الأول . ويمكن الجمع بينهما بأنه إيجاد معدوم بالنسبة للزيادة على ما في الإناء وتكثير موجود بالنسبة لما في الإناء . قوله : (مطلقا) قال بعضهم :

وأفضل المياه ماء قد نبع

من بين أصابع النبي المتبع

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٧١/١

يليه ماء زمزم فالكوثر

فنيل مصر ثم باقي الأنهر

قوله : (ثم يعرض لهما الجمود) فيه نظر لأنه يقتضي اتحادهما ، ولعل الفرق بينهما على هذا كبر حبات الأول وصغر حبات الثاني ، وفي حاشية الأجهوري ما نصه : وكلام ابن الرفعة هو المعول عليه فإن الماء ينزل مائعا ابتداء ، لكن الثلج يعرض له الجمود ويستمر ، والبرد يعرض له الجمود وينماع أي عقب وقوعه على الأرض ، **وبهذا التقرير** يندفع الاعتراض على الشارح . قوله : (فلا يردان على المصنف) أي لا يرد عليه ذكرهما مع دخولهما في ماء السماء . واعلم أن مراد المصنف ما تحلل منهما كما نهب عليه سم . وقال بعضهم قوله : لا يردان." [1]

""""""" صفحة رقم ٢٢٨ """""""

في وزن أشياء بين القوم أقوال

قال الكسائي إن الوزن أفعال

وقال يحيى بحذف اللام فهي إذن

أفعاء وزنا وفي القولين إشكال

وسيبويه يقول القلب صيرها

لفعاء فافهم فذا تحصيل ما قالوا

وللشهاب الخفاجي :

أشياء لفعاء في وزن وقد قلبوا

لاما لها وهي قبل القلب شيآء

وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب

منهم وهذا لوجه الرد إيماء

أو أشيياء وحذف اللام من ثقل

وشيء أصل شيء وهي آراء

وأصل أسماء أسما وكمثل كسا

فاصرفه حتما ولا تغررك أسماء

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ١٠٧/١

واحفظ وقل للذي يبغي العلا سفها

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء قوله : (لم يحصر) صوابه أن يقول والسنن لا تنحصر فيما ذكره المصنف ، ولعل ما ذكره الشارح سبق قلم ، إذ كيف يقال بعدم الانحصار مع ذكر العدد فتأمل ق ل . وأجيب : بأن العدد لما كان لا مفهوم له كان ما ذكره غير حاصر للسنن ، وعبارة م د قوله لم يحصر أي لم يقصد الحصر الحقيقي ، بل صورته كما تقدم له في الخطبة من قوله وحصر الخصال ، **وبهذا التقرير** يندفع ما اعترض به على الشارح . قوله : (التسمية أول الوضوء) ولو بماء مغصوب ، ويسن التعوذ قبلها والتسمية صارت علما على بسم الله الرحم (صلى الله عليه وسلم)

١٦٤٨ ؛ ن الرحيم وإلا فالتسمية مصدر سمى تسمية فلا يعترض على المصنف في التعبير بالتسمية .

قال م ر : ويظهر كما قال الأذرعي تحريمها لمحرم أي لذاته أي كالزنا والربا ، فلا يرد أنها تسن لمن توضأ بماء مغصوب كما مر اه . وهي سنة عين في نحو الوضوء ولو الجماعة ، بخلاف الأكل والجماع فسنة كفاية ، ولا تحصل من واحد جالس لا للأكل بل لشيء آخر كالخروج عن عهدة الدعاء للوليمة ، ولا يكفي من أحد جماعة حضر كل بطعامه ليأكل منه وحده ، وفعل بخلاف ما لو حضروا ليأكلوا معا على الاشاعة ، ووقع أن كلا منهم أكل مما يليه اتفاقا ، وانظر ما لو جلسوا ليأكلوا وأكلوا وسموا ، ثم إنهم قاموا وجلس غيرهم هل تطلب من الآخرين أو يكفي ما حصل من الأولين ، وانظر أيضا ما لو كان يأكل بعضهم ويقوم ويجلس مكانه آخر والمجموع لا يخلو المكان عنه . حرره وكتب نحته بخطه ما نصه : والأوجه في الأول الطلب من الآخرين لانقطاع حكم الأولين بانصرافهم ، وفي الثاني الطلب ممن جلس لأن." [١]

""""""""" صفحة رقم ٤٤٠ """"""""

نحو مسح الخف م ر . قوله : (لا ينزع للجنابة) وعدم نزعه للجنابة يقتضي عدم التقدير بمدة . قوله : (بخلاف الخف فيهما) أي عدم ورود التأقيت وعدم النزع للجنابة لأنه ورد فيه التأقيت ويجب فيه النزع للجنابة . قوله : (ونحوه) كحائض ونفساء وذات ولادة . قوله : (متى شاء) أي قبل الغسل أو بعده أو في أثنائه والأول أولى ليزيل الماء أثر التراب ق ل . قوله : (وقت غسل عليله) وله تقديم التيمم على المسح ؟ والغسل وهو أولى لما ذكر ق ل . قوله : (ويشترط في الساتر ليكفي ما ذكر) أي وهو الاعتداد بالمسح مع عدم إعادة الصلاة ، فمتى أخذت بقدر الاستمساك ووضعها على طهر وغسل الصحيح وتيمم عن الجريح ومسح على الجبيرة بشرطه صح ولا إعادة عليه ، **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم هنا ا ج .

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ١/٢٢٨

وقال ع ش : الأولى ويشترط لوجوب مسح الساتر أن يأخذ من الصحيح شيئا ، نعم يشترط لوجوب القضاء أن لا يأخذ من الصحيح إلا ما لا بد منه للاستمساك ، لكن ليس الكلام إلا في القضاء وعدمه . وقوله : ليكفي ما ذكر أي المسح ، وفيه نظر لأن المسح كاف وإن أخذت من الصحيح زائدا على قدر الاستمساك ، غاية الأمر أنه يجب القضاء ، فالمناسب أن يقول ويشترط في عدم القضاء في صورة المسح على الساتر أي وكان يؤخر ذلك ويذكره عقب قوله ويصلي ولا إعادة عليه ، فقوله : ويشترط في الساتر ليكفي ما ذكر مقدم عن محله وحيث قدمه الشارح ، فقوله ليكفي ما ذكر أي مع عدم وجوب الإعادة ليصح كلامه فتأمل .

قوله : (أن لا يأخذ الخ) لو قال أن يأخذ من الصحيح شيئا كما مر لكان أولى بل هو الصواب ، والتقييد بما لا بد منه ليس في محله لأنه إنما يعتبر لعدم الإعادة كما يأتي ق ل . قوله : (بأقصى الممكن) لا حاجة لذكر الأقصى ، بل هو مضر للمتأمل لأن الممكن ليس مقولا بالتشكيك اه ق ل . بزيادة . قوله : (وجوب ا) عائد لمسح ويغسل ويتيمم بدليل الدليل خلافا لظاهر كلامه فتأمل ق ل . قوله : (لما روى أبو داود الخ) هذا الحديث دليل للثلاثة التي هي التيمم والمسح والغسل اه . قوله : (ثم يمسح) بمعنى الواو ، وظاهر الحديث أنه يمسح عليها." (١)

"""""""" صفحة رقم ١٤٦ """"""""

قوله : (ثم ينحني) عطف على قعد قوله : (فإن عجز) الضمير راجع للمصلي مضطجعا أو مستلقيا أو قاعدا كذلك لا أنه راجع للمصلي قائما لأنه تقدم ، ولأن المصلي قائما إذا عجز عن ذلك ليس له الإيماء بل له مرتبة قبل الإيماء ، وهي أن يحرك رأسه وعنقه . **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم هنا من أنه مكرر مع ما تقدم . والمراد بقوله : فإن عجز أي في الفرض بأن ناله منه المشقة الحاصلة بالقيام شرح م ر قوله : (عن الجنب) أي عن الاضطجاع على الجنب قوله : (استلقى على ظهره) أي وأخمصاه للقبلة شرح المنهج قوله : (ومقدم بدنه) عطف عام قوله : (وهي مسقوفة) فإن لم يكن لها سقف اتجه منع الاستلقاء على ظهره كما في شرح م ر . وأفهم أنه يكفي أن ينام على وجهه إذا كان بها لأنه حينئذ مستقبل أرضها ، وبه صرح بعضهم ، ونقله الحلبي عن الأسنوي قوله : (ويركع ويسجد) فيجب القعود لهما إن أمكن ق ل . قوله : (فإن عجز عن ذلك) أي عن الركوع والسجود في حالة الاضطجاع والاستلقاء كما قرره شيخنا قوله : (فببصره) أي أجفانه كما عبر به في شرح المنهج وهو واضح لأنه محسوس بخلاف

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ١/٤٤٠

الإيماء بالبصر ، وقد يقال : أطلق الملزوم وأراد اللازم إذ الإيماء بالبصر يلزمه الإيماء بالأجفان م د . قوله : (أفعال الصلاة) أي قولية أو فعلية بأن يمثل نفسه قائما وقارئا وراكعا الخ ولا إعادة عليه ، والقول بندرته ممنوع ويعلم من صنيعه أن المومىء لا يجب عليه الإجراء وبه صرح الإمام اه ح ل . قوله : (مناط التكليف) أي متعلقه وهو العقل لأن التكليف متوقف على العقل قوله : (وللقادر على القيام النفل قاعدا الخ) وإذا نوى النفل في حال قيامه فله أن يكبر للإحرام قبل انتصابه وتنعقد به صلاته ، وله أن يحرم به ولو في حال اضطجاعه ثم يقوم ويصلي قائما .

تنبيه : لو احتاج في الفرض إلى القعود لقراءة الفاتحة لعدم حفظه لها وهي مكتوبة بالأرض ، وإلى استدبار القبلة لذلك بأن كانت مكتوبة خلف ظهره في جدار ، أولهما معا." (١)

"""""""" صفحة رقم ١٨١ """"""""

قوله : (فإن نوى الاستقامة) أي فقط قوله : (وإن نوى) معطوف على قوله فإن نوى الاستقامة لم يجزه . وقوله : مع ذلك أي مع نية الاستقامة . وقوله صرفه أي الانقلاب . والحاصل أن قوله : وإن نوى مع ذلك راجع لقوله فإن نوى الاستقامة فنية الاستقامة فقط لا تقتضي بطلان الصلاة إلا إذا انضم لها صرف الانقلاب عن السجود . وقوله لأنه زاد فعلا أي وهو الانقلاب الذي نوى صرفه عن السجود ، **وبهذا التقرير** ظهر أن في قول الشارح عن السجود على بابها خلافا لمن جعلها بمعنى اللام قوله : (ويجب في السجود أن ترتفع أسافله) الأسافل العجيزة وما حولها ، والأعالي رأسه ومنكباه ويداه ، فاليدان من الأعالي كما في ع ش . وصور العلامة ابن حجر ارتفاع اليدين بما حاصله أنه يحصل ذلك بوضع يديه على حائط مثلا قبالة وجهه حيث كانت الحائط قصيرة عرفا بحيث يمكنه مع ذلك السجود ، فهذه صورة م إذا ارتفعت يداه على أسافله . والمراد أن ترتفع أسافله أي يقينا فيضر الشك ولو بعد الرفع من السجود قال في شرح المنهج ، فلو انعكس أو تساويا لم يجزه لعدم اسم السجود كما لو أكب على وجهه ومد رجليه وكان الأولى أن يقدم قوله وأن يرفع أسافله على الطمأنينة قوله : (على وسادة) تصور بما إذا كانت أمامه حفرة لو وضع فيها وسادة تنكس ، وقوله : أو بلا تنكيس أي بأن زاد ارتفاع الوسادة على الحفرة بأن علت على الأرض التي هو واقف عليها ، فإنه لا يلزمه السجود عليها حينئذ بل يكفيه الانحناء الممكن كما يدل على هذا شرح الروض . وعبارة الروض وشرحه : فلو أمكن العاجز عن وضع جبهته على الأرض والسجود على وسادة بلا تنكيس لم يلزمه السجود عليها خلافا لما في الشرح الصغير لفوات هيئة السجود ، بل يكفيه الانحناء

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ١٤٦/٢

الممكن ولا يشكل بما مر من أن المريض إذا لم يمكنه الانتصاب إلا باعتماد على شيء لزمه لأن هناك إذا اعتمد على شيء أتى بهيئة القيام ، وهنا إذا وضع الوسادة لا يأتي بهيئة السجود فلا فائدة في الوضع أو تنكيس لزمه ذلك قطعا لحصول هيئة السجود بذلك انتهى بحروفه . وقوله : تنكيس أي برفع أسافله على أعاليه قوله : (لم يلزمه السجود عليها) بل يسن كما في شرح الرملي . ومثل من به علة الحامل ونحوها كمن طال أنفه حتى لو لم يمكنها وضع." (١)

"""""""" صفحة رقم ٣٠٢ """"""""

قوله : (لأن القليل الخ) أي الإخبار به ، وإلا فذات القليل تنافي ذات الكثير وقوله : أو أنه أخبر الخ وهذا الجواب يتوقف على صحة ثبوت تقدم رواية القليل قوله : (أو أن ذلك يختلف) فمن زاد خشوعه وتدبره وتذكره عظمة من تمثل في حضرته فله سبع وعشرون ، ومن ليست له هذه الهيئة له خمس وعشرون وهذا احتمال لا مانع منه ، والجمع يكفي فيه مثل ذلك **وبهذا التقرير** يندفع ما للشهاب القليوبي من نسبة هذا الجواب لعدم الاستقامة فليتأمل ا ج . ومن الأجوبة أيضا أن ذلك يختلف بقرب المسجد وبعده ، أو أن رواية السبع والعشرين مختصة بالصلاة الجهرية لأنها تزيد على السرية بسماع قراءة الإمام والتأمين لتأمينه ، والرواية الأخرى للصلاة السرية لنقصها عنها اه أ ج .

قوله : (ثلاث عشرة سنة الخ) استشكل بأن فرض الصلاة كان قبل الهجرة بسنة أو وثلاثة أشهر أو وستة أشهر إلى غير ذلك فكيف يأتي ما قاله . وأجيب بشموله لما كان يصليه قبل فرض الخمس أ ج قوله : (يصلي) أي غير الخمس قبل الخمس والخمس بعد فرضها أ ج قوله : (بغير جماعة) أي بغير إظهارها وقول ابن حجر : شرعت بالمدينة أي إظهارها فلا ينافي صلاة جبريل بالنبي وبالصحابة صبيحة ليلة الاسراء ، وصلاة النبي أيضا بخديجة اه أ ج قوله : (إلا بذنب أذنبه) جعل ذلك من المصائب ، ولذلك رتب عليه قوله وكان السلف الخ قوله : (يعزون أنفسهم) وصيغة التعزية : ليس المصاب من فقد الأحباب إنما المصاب من حرم الثواب اه أ ج . قوله : (إمام ومأموم) أي في غير الجمعة ، أما فيها فأقل الجماعة أربعون وهذا مأخوذ من قوله (الجماعة إمام ومأموم) أي سواء كان الرجل مع ولده أو زوجته أو رقيقه لقوله (الاثنان فما فوقهما جماعة) قال ابن الرفعة : لا يقال المشهور من مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه أن أقل الجمع ثلاث . لأنا نقول الحكم هنا على الاثنين بالجماعة أمر شرعي مأخذه التوقيف ، وأقل الجمع ثلاثة بحث لغوي مأخذه اللسان . وقوله أيضا أقل الجماعة أي بخلاف الجمع . فأقله ثلاثة وغلط

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ١٨١/٢

من سوى بينهما . وقولهم : يطلق الجمع على ما فوق الواحد وهو الاثنان أي مجازا ، ولذا قال الرحماني والخلاف في اللفظ المعبر عنه بالجمع كرجال وزيدين لا في لفظ ج م ع فإنه يطلق على اثنين بلا خلاف لأن مدلوله ضم شيء إلى شيء اه .." [1]

"""""""" صفحة رقم ٤٢٢ """""""

قوله : (كون الحق مستقرا الخ) إعراب المتن أن مستقرا خبر عن الكون المثبت ، والشارح غير إعرابه وجعل خبره محذوفا قدره بقوله لازما ، وجعل مستقرا خبرا ليكن المنفي قدره بقوله وإن لم يكن مستقرا . وهذا معيب ، إلا أن يقال عذر الشارح أن إبقاء المتن على إعرابه المذكور فيه خلل لأنه يقتضي اشتراط الاستقرار مع أنه لا يشترط فيه فلذلك غير الإعراب بما ذكره . وهذا نظير ما تقدم له في الرهن من الاعتراض على الاستقرار ، وهذا مبني على أن المراد بالاستقرار ما استوفى مقابله ، وهذا ليس بلازم بل له معنى آخر تصح إرادته وهو أن المراد به اللازم ، فلو حمل كلامه على ذلك لسلم من الاعتراض واستغنى عما قدره . وعبارة المرحومي : لم ينبه الشارح على ضعف ما جرى عليه المصنف من اشتراط الاستقرار في الحوالة على نظير ما فعله في الرهن وكذا غيره من الشراح ، تأمل اه . وقد يقال : أشار إلى ضعفه بقوله وإن لم يكن مستقرا حيث جعله منفيا ، تأمل . وقال ق ل : تقدم أن الاستقرار اللزوم وما ذكره الشارح غير مستقيم فلا تغفل ، فكان المناسب للشارح أن يبقي المتن على حاله من الإثبات وينبه على ضعفه بعبارة أخرى . قوله : (لازما) ولو مآلا بثمن بعد اللزوم أو قبله فتصح الحوالة به ، وعليه شرح المنهج . وقوله : (أو قبله) أي ولو كان الخيار للبائع وتكون إجازة منه ، وهو مشكل إذ كيف يصح بيع الثمن قبل دخوله في ملك البائع ؟ ويجاب بأنهم لما جوزوا بيع الدين بالدين توسعا وسع في ذلك أيضا م ر . قوله : (وهو ما لا خيار فيه) مثله الآيل إلى اللزوم وهو ما فيه خيار كما علم . واقتصار الشارح هنا على اللازم الذي لا خيار فيه يقتضي أنها لا تصح بالثمن أو عليه في مدة الخيار ، وليس كذلك كما سيصرح به تأمل .

وأجيب بأنه إنما قيد هنا بذلك إشارة إلى المتفق عليه وما سيأتي مما فيه الـلزوم مآلا فيه خلاف ، فالشارح إنما ذكر اللزوم هنا لعدم الخلاف فيه وإلا فسيأتي أن مثله الآيل إلى اللزوم ؛ **وبهذا التقرير** اندفع اعتراض بعض الحواشي ، اه ح ف وعشماوي .

قوله : (ولا بد أن يجوز الاعتياض عنه) فلا تصح الحوالة بما لا يعتاض عنه ولا عليه كدين السلم ودين الجعالة قبل الفراغ من العمل كما في شرح المنهج . نعم يستثنى من ذلك نجوم الكتابة فإنه لا يصح

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٣٠٢/٢

الاعتياض عنها على الراجح ، وتصح الحوالة بها من العبد لسيده على ثالث كما سيذكره الشارح للزومه أي الدين المحال به وعليه من جهة السيد والمحال عليه مع تشوف الشارع للعتق . قوله : (قبل قبض المبيع) إنما قيد به ليكون الثمن غير مستقر لسقوطه بتلف البيع عند البائع . قوله : (وعليه) عطف على قوله به أي والحوالة عليه كالحوالة به ، وقوله." [١]

"كالزوجة والرقيق مع مالك أمرهما وأجيب بأن شأن السفر أن يكون بالاختيار

قوله (أحدهما نية جمع) أي لا نية تأخير فقط ويؤخذ من إضافة النية للجمع اشتراط نية إيقاعها في وقت الثانية بأن ينوي تأخير الأولى ليفعلها في وقت الثانية فإن لم ينو ما ذكر كان لغوا بل لو نوى التأخير فقط عصى وصارت قضاء ا هـ حج

قال سم لأن مطلق التأخير صادق بالتأخير الممتنع ا هـ أطفيحي

ولو نسي النية حتى خرج الوقت فلا عصيان ولا جمع خلافا لما نقل عن الأحياء ا هـ ح ل

وقد يقال إن عدم العصيان مشكل لأنه بدخول وقت الصلاة يخاطب بفعلها فيه أما أول الوقت أو باقيه حيث عزم على فعلها في الوقت وتأخيرها عن وقتها ممتنع إلا بنية الجمع ولم توجد

ونسيانه للنية لا يجوز له إخراجها عن وقتها ا هـ ع ش على م ر

قوله (ما بقي قدر ركعة) والمعتمد أنه لا بد من النية والوقت باق منه ما يسع جميعها فيه كما اعتمده شيخنا م ر خلافا لما ذكره المصنف والمراد يسعها ولو مقصورة حيث كان ممن يقصر وأراده على الأقرب ا هـ شوبري

قوله (عصى وإن وقعت أداء) أي مع جواز لجمع على طريقته فكلامه رحمه الله تعالى في مقامين في جواز الجمع وهو يكتفي فيه عنده بوقوع النية ما بقي قدر ركعة كما تقدم لكن مع العصيان أي بتأخير النية لهذا الوقت كما أشار إليه بقوله وظاهر الخ والمقام الثاني في جوازه مع عدم العصيان الذي وافق غيره عليه وهو النية في وقت يسعها كاملة **وبهذا التقرير** اندفع ما قد يقال إن بين قوله ما بقي قدر ركعة وبين قوله وظاهر الخ ما يشبه التنافي ا هـ

ثم رأيته في الإمداد صرح بذلك اه ا ط ف

قوله (وإلا عصى وكانت قضاء) أما عصيانه فلأن التأخير عن أول الوقت إنما يجوز بشرط العزم على الفعل فيكون انتفاء العزم كانتفاء الفعل ووجوده كوجوده وأما كونها قضاء فكذلك أيضا ا هـ شرح م ر

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٤٢٢/٣

قوله (أخذا من الروضة) قال فيها ولا بد من وجود النية المذكورة في زمن لو ابتدأت الأولى فيه لوقعت أداء لكنه حمل على الأداء الحقيقي بأن كان يسع جميعها ا هـ ا ط ف

قوله (وإن وقع في المجموع ما يخالفه) أي وهو أنه لا بد أن يبقى ما يسعها فإن الظاهر منه ما يسعها جميعها ويحتمل أن المعنى ما يسع أداءها فلذا قال ظاهرا وعليه يفرق بينه وبين جواز القصر لمن سافر وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة بأن المعتبر ثم كونها مؤداة والمعتبر هنا أن يتميز التأخير المشروع عن التأخير تعديا ولا يحصل هذا التمييز إلا إذا كان الباقي من الوقت يسع الصلاة كلها ا هـ سم

قوله (وقد بينت ذلك في شرح البهجة وغيره) وعبارة شرح البهجة وتشترط النية في وقت الأولى ما بقي من وقتها قدر ركعة إذ لو أخر بغير نية الجمع حتى خرج الوقت أو ضاق عن ركعة عصى وكانت قضاء وهذا مقتضى ما في الروضة كأصلها عن الأصحاب وفي المجموع وغيره عنهم وتشترط هذه النية في وقت الأولى بحيث يبقى من وقتها قدر يسعها أو أكثر فإن ضاق بحيث لا يسعها عصى وصارت قضاء

وجزم البارزي وغيره بالأول وصححه ابن الرفعة وغيره وهو المناسب لما تقدم من جواز قصر صلاة من سافر وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة ولا يضر تحريم تأخيرها بحيث يخرج جزء منها عن وقتها انتهت

قوله (فلو أقام قبله) أي قبل تمامها سواء قدم الأولى أو الثانية وسواء زال السفر في الأولى أو الثانية والتعليل للأغلب ا هـ ق ل على الجلال

قوله (صارت الأولى) أي الظهر أو المغرب سواء قدم كلا منهما على صاحبة الوقت أي العصر أو العشاء أم أخره عنها فالمراد بالأولى المؤخرة عن وقتها الذي هو أول بالنسبة لوقت الثانية وهذه الأولى هي التابعة

." (١)

"تكتم الدم

قوله (وفي لحم الطير والسمك الخ) إن أراد أي بقوله ما مر في غير الصيد والطير فلم أخرجهما وإن أراد في الصيد فلم فصلهما تأمل سم

---

(١) حاشية البجيرمي، ٣٦٩/١

وقد يقال باختيار الشق الثاني وحكمة التفصيل أنه اعتبر في الصيد كونه صيد أحبولة أو غيرها وهو زائد على ما مر وفي الطير النوع والجثة وعبر عنهما بما مر أي في الطير ولو لم يفصلهما لأوهم أنه يشترط فيهما ما يشترط في لحم غيرهما من الحيوانات من كونه راعيا أو معلوفا أو فطيما أو غيرها ع ش

قوله (ما مر) أي ذكر النوع والجثة دون ما ذكر هنا في غيرهما أي علم مما مر أنه لا بد من ذكر النوع والجثة وكان الأولى أن يقول وأما الطير والسمك فقد مر حكمهما ولا مدخل للخصاء والعلف ونحوهما كالذكورة والأنوثة في لحم الصيد ح ل

وأولى من هذا أن يراد ما مر في قوله وشرط في طير وسمك ولحمهما الخ

وذكره لينبه عليه لئلا يغفل عنه **وبهذا التقرير** سقط ما قيل من الترديد شوبري

قوله (ويقبل) أي وجوبا

قوله (فإن شرط نزعه) أي العظم وخرج به ما لو شرط نزع نوى التمر فلا يجوز لأنه يفسده ع ش

قوله (كجلد الجدي) أي السميط

قوله (قبول رأس السمك) إلا أن يكون عليه لحم فيجب قبوله كما يؤخذ من شرح م ر ونص عليه ع ش

قوله (إلا أن يكون عليه) أي على الذنب من السمك وأما رأس ورجل الطير فلا يجب فيهما القبول مطلقا سواء كان عليهما لحم أو لا كما يؤخذ من شرح م ر وعبارته

ويجب قبول جلد يؤكل في العادة مع اللحم لا رأس ورجل من طير وذنب أو رأس لا لحم عليه من سمك ا هـ بحروفه

قال ع ش قوله لا لحم عليه راجع لكل من الذنب والرأس ا هـ

قوله (وشرط في ثوب الخ) ويجوز السلم في الكتان أي بعد دقه أي نفضه لا قبله فيذكر بلده ولونه وطوله أو قصره ونعومته أو خشونته ودقته أو غلظه وعتقه أو حداثته إن اختلف الغرض بذلك شرح م ر

قوله (وبلده) أي قطره ولا يشترط خصوص شخص البلد إلا إن خالفت قطرها لاختلاف الغرض حينئذ ح ل

قوله (وقد يغني ذكر النوع الخ) أي بأن كان ذلك النوع لا ينسج إلا من جنس كذا في بلد كذا كأن أسلم إليه في بفت حجازي فإنه لا يكون إلا من القطن

قوله (وكذا غلظه) أتى بكذا الأجل قوله أو ضدها

قوله (ومطلقه خام) فلو أحضر المقصور فهو أولى قاله الشيخ أبو حامد ومقتضاه وجوب قبوله وهو الأوجه إلا أن يختلف به الغرض فلا يجب قبوله شرح م ر

قوله (عن القصر) بفتح القاف وسكون الصاد

قوله (كالبرود) والكعرقشين لأنه يصبغ قبل نسجه ح ف

قوله (لأن الصبغ بعده الخ) يؤخذ منه أن ما غسل بحيث زال انسداد الفرج يجوز السلم فيه كأن يقول أسلمت إليك في ثوب مصبوغ بعد النسج مغسول بحيث لم يبق به انسداد ح ل وهو كذلك كما جزم به س ل

قوله (وسعة أو ضيقا) هذا كالتفسير لما قبله لأنه إذا بين العرض ومقابله فقد بين السعة ومقابلها فبيانهما يغنى عنه شيخنا

قوله (وفي تمر) ولا يصح في التمر المكنوز في القواصر وهو المعروف بالعجوة لتعذر استقصاء صفاته المشروطة حينئذ ولأنه لا يبقى على صفة واحدة غالبا كما نقله الماوردي عن الأصحاب وأفتى به الوالد

ومر عدم صحة السلم في الأرز في قشرته العليا كما أفتى به الوالد خلافا لما في فتاوى المصنف كالبحر إذ لا يعرف حينئذ لونه وصغر حبه وكبرها لاختلاف قشره خفة ورزانة وإنما صح بيعه لأنه يعتمد المشاهدة والسلم يعتمد الصفات ومن ثم صح بين المعجونات دون السلم فيها شرح م ر

وقوله لتعذر استقصاء صفاته هذا قد يفهم صحة السلم في العجوة المنسولة وهو كذلك ا هـ شوبري وع ش على م ر

قوله (وشعير) أي شعير الغلة لا شعير الأرز فلا يجوز السلم فيه وإن جاز بيعه ح ل

قوله (وبلده كمدني)

" (١).

"كما في س ل

قال الشوبري وانظر هل الواجب مثل ما أنفقه ولو متقوما أو بدله وقضية كلامهم الأول قيل وصرحوا في باب الأطعمة واللقطة بالثاني فليراجع ا هـ

---

(١) حاشية البجيرمي، ٣٤٤/٢

وفي م ر ما نصه وفيما ذكر إن كان المرجوع به مقدرا أو معينا يرجع بمثله ولو صورة كالقرض

قوله (وإطعام الجائع) أي الذي وصل إلى حالة لا يمكن أحد العقد معه ويشترط غناه بخلاف من لم يصل إلى ما ذكر فلا شيء عليه لأن المالك مقصر حيث لم يذكر عوضا وبخلاف الفقير فلا يجب عليه شيء لأن إطعامه حينئذ من فروض الكفاية على أهل الثروة **وبهذا التقرير** سقط ما توهم من تناقض كلامهم هنا وفي السير والأطعمة شوبري وح ف

وعبارة ح ل قوله ولا يفتقر إلى إيجاب وظاهر كلامهم وإن كانوا أهلا للتخاطب فلا يتقيد ذلك بأن يصلوا إلى حالة لا يتمكنون فيها من الخطاب ا هـ بحروفه

ومحل كون إطعامه قرضا حيث كان الدافع غنيا والمدفوع له غنيا أو كانا فقيرين أو كان الدافع فقيرا والمدفوع له غنيا فإن كان الدافع غنيا والمدفوع له فقيرا فلا يكون قرضا لوجوب الدفع له وفي السيران إطعام الجائع ونحوه واجب وينبغي تصديق الآخذ فيما لو ادعى الفقر وأنكره الدافع ع ش

قوله (فيما ذكره بقوله وصيغته أقرضتك الخ) عبارته وصيغته أقرضتك وأسلفتك أو خذه بمثله أو ملكتكه على أن ترد بدله ا هـ

وحينئذ كان على الشارح أن يزيد أمثلة على ما في عبارة الأصل حتى تظهر المناقشة المذكورة وكان عليه أن يناقش أيضا بأن عبارته أولى من حيث أن إعادة الكاف تفيد أن ما بعدها يخالف ما قبلها في كونه كناية وما قبلها صريحا على طريقته

قوله (وشرط مقرض اختيار) إنما قال ذلك ولم يقل وشرط العاقد لاختلاف الشروط المعتبرة في المقرض والمقترض ففي البيع لما كان المعتبر في البائع معتبرا في المشتري

قال وشرط في العاقد ولما كان المعتبر هنا في المقرض أهلية التبرع وفي المقترض أهلية المعاملة ذكر ما يخص كلا على انفراده وإنما لم يذكر حكم المقترض في المتن لأن حكمه علم من شروط العاقد في البيع وذكر المقرض لأنه يعتبر فيه أهلية التبرع وهي ليست شرطا في البيع ا هـ قاله ع ش

وقرض الأعمى واقتراضه كبيعه فلا يصح في المعين ويصح في الذمة ويوكل من يقبض له أو يقبض عنه كما في شرح م ر وع ش

قوله (فلا يصح إقراض مكره) أي بغير حق فلو أكره بحق صح وذلك بأن يجب عليه الإقراض بنحو اضطرار أي مع انحصار الأمر فيه ع ش

قوله (وأهلية تبرع) أي تبرعا مطلقا بسائر التصرفات ح ل

قوله (فيما يقرضه) فلا يرد عليه صحة وصية السفيه وتدبيره وتبرعه بمنفعة بدنه الخفيفة شرح م ر

قوله (لأن في الأقراض تبرعا) أي بمنفعة الشيء المقرض تلك المدة لا بعينه لأنه يرد بدله

قوله (أمينا موسرا) أي وعدم الشبهة في ماله إن سلم منها مال المولى عليه ويجب الإشهاد عليه ويأخذ رهنا إن رأى ذلك م ر

وهذه الشروط معتبرة في إقراض الولي أيضا

وقوله حينئذ أي حين إذ يكون المقترض أمينا موسرا سم

ويرد عليه أن من الضرورة ما لو كان المقترض مضطرا

وقد نقل عن ابن حجر أنه يجب على الولي إقراض المضطر من مال المولى عليه مع انتفاء هذه الشروط ومن الضرورة ما لو أشرف مال المولى عليه على الهلاك بنحو غرق وتعين خلاصة في إقراضه ويبعد اشتراط ما ذكر في هذه الصورة فإن اشتراطه قد يؤدي إلى إهلاك المال والمالك لا يريد إتلافه

قوله (لكثرة اشتغاله) أي بأحكام الناس فربما غفل عن المال فضاع فيقرضه من غير ضرورة ليحفظه عند المقترض شيخنا

قوله (إذا رضي الغرماء) ظاهره أنه لا يشترط رضا المفلس وقيل

يشترط رضاه مع رضا الغرماء لأنه مالك ولهم حق فيه

قوله (وأهلية معاملة) بأن يكون بالغا عاقلا غير محجور عليه فدخل العبد المأذون له شيخنا

وعبارة ع ش وأهلية معاملة أي وإن لم يكن أهل تبرع كالمكاتب فيقترض بلا إذن من سيده ولا يصح إقراضه لعدم أهليته للتبرع

". [(١)]

"تأخذ في أسباب معرفته ، وإذا كنت تعرفه فاجتنبه ولا تتخذه صديقا ، **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم هنا من جعل عطف الصداقة على المعرفة تأكيدا ا هـ ا ج قوله : (ولا صداقة) : عطف خاص على عام إذ يلزم من المعرفة الصداقة .

قوله : (حياة القلوب) أي مخرجها من الجهل الشبيه بالموت إلى العلم الشبيه بالحياة وقوله : (ومصباح البصائر) أي منور القلوب ؛ فالبصائر جمع بصيرة وهي تتعلق بالقلب بخلاف البصر فيتعلق بالعين ، وفي

---

(١) حاشية البجيرمي، ٢/٣٥١

كلامه استعارة مكنية وتخييل بأن شبه البصائر بمكان نافع محتاج إلى النور وأثبت له ما هو من لوازمه وهو المصباح فيكون تخييلا قال بعضهم في قوله تعالى : ﴿ فاحتمل السيل زبدا رابيا ﴾ السيل ههنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال : أحدها كما أن المطر نزل من السماء كذلك العلم نزل من السماء .

الثاني : كما أن إصلاح الأرض بالمطر فإصلاح الخلق بالعلم .

الثالث : كما أن الزرع و النبات لا يخرج بغير المطر كذلك الأعمال والطاعات لا تحصل بغير العلم .

الرابع : كما أن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فإنه فرع الوعد والوعيد .

الخامس : كما أن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع لمن عمل به وضار لمن لم يعمل به .

ذكره العلامة الرازي .

قوله : (وعن الشافعي أيضا : طلب العلم أفضل من صلاة النافلة) أي العلم الواجب عينا أو كفاية هذا هو المعتمد وأخذ بعضهم بالإطلاق ، وعبارة الزيادي وطلب العلم الشرعي على ثلاثة أقسام : فرض عين وهو تعلم ما لا بد منه ،." (١)

"قوله : (الفهم مطلقا) أي سواء كان معرفة أحكام الحوادث أو لا .

بدليل ما بعده ، وسواء كان لما دق وما لم يدق ، وقيل فهم ما دق فقط عليه فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا مثلا .

قوله : (كما صوبه الإسنوي) أي نقل تصويبه عن أئمة اللغة إذ مقابله يقصره على فهم الأمور الدقيقة ، **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم من الاعتراض هنا من أن الإسنوي من الفقهاء وهم لا تصويب لهم في الألفاظ اللغوية .

قال ابن الأثير : يقال فقه يفقه بالضم فيهما إذا صار فقيها أي عالما ، وأما فقه بالكسر فمضارعه يفقه بالفتح وهو مقيس تقول فقهت المسألة أي فهمتها ا هـ أجهوري .

قوله : (معرفة أحكام الحوادث إلخ) خرج بالأحكام معرفة الذوات والصفات كتصور الإنسان والبياض ، وخرج بإضافتها للحوادث العلوم العقلية المستقرة في نفسها كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين والحسية كالعلم بأن النار محرقة والاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وخرج بقوله نصا إلخ .

علم جبريل والنبي بناء على أنه لا يجتهد ، أو أنه يجتهد لكن ينقلب ضروريا ، ولعل المراد بالحوادث الأفعال ونصب نصا على نزع الخافض وعلى تفسير الفقه بمعرفة إلخ .

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ١٥٣/١

يكون قول الشارح في علم الفقه من الإضافة البيانية إن أريد بالعلم الإدراك ، فإن أريد المسائل فالمعنى في مسائل معرفة أحكام الحوادث إلخ وهو صحيح ا هـ .

قوله : (نصا) أي بالنص أو من النص والاستنباط أي القياس فإن الفقه دليله النص والقياس كما يؤخذ من تعريفه المشهور." (١)

"قوله : (أو الحيوانية) أي صورة .

قوله : (من الزلال) بوزن غراب كما في القاموس .

قوله : (على صورة الحيوان) وليس حيوانا لأنه ينماع إلى الماء عند عروض الحرارة له ق ل .

قال ا ج : وإنما هو جماد يقال له دود الماء ويسمى بالزلال أيضا .

قال ابن حجر : فإن تحقق كونه حيوانا كان ما في بطنه نجسا لأنه قيء .

قوله : (كالنابع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم) وهو إيجاد معدوم على الراجح .

وقيل تكثير موجود يعني أنه هو من ذات الأصابع الشريفة أو من خارج .

والراجح الأول .

ويمكن الجمع بينهما بأنه إيجاد معدوم بالنسبة للزيادة على ما في الإناء وتكثير موجود بالنسبة لما في الإناء .

قوله : (مطلقا) قال بعضهم : وأفضل المياه ماء قد نبع من بين أصابع النبي المتبع يليه ماء زمزم فالكوثر فنيل مصر ثم باقي الأنهر قوله : (ثم يعرض لهما الجمود) فيه نظر لأنه يقتضي اتحادهما ، ولعل الفرق بينهما على هذا كبر حبات الأول وصغر حبات الثاني ، وفي حاشية الأجهوري ما نصه : وكلام ابن الرفعة هو المعول عليه فإن الماء ينزل مائعا ابتداء ، لكن الثلج يعرض له الجمود ويستمر ، والبرد يعرض له الجمود وينماع أي عقب وقوعه على الأرض ، **وبهذا التقرير** يندفع الاعتراض على الشارح .

قوله : (فلا يردان على المصنف) أي لا يرد عليه ذكرهما مع دخولهما في ماء السماء .

واعلم أن مراد المصنف ما تحلل منهما كما نبه عليه سم .

وقال بعضهم قوله : لا يردان لأنه عرض لهما صفة غيرته أي الماء عن." (٢)

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ١٦١/١

(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب، ٢٣٨/١

"يحصر أي لم يقصد الحصر الحقيقي ، بل صورته كما تقدم له في الخطبة له من قوله وحصر الخصال ، **وبهذا التقرير** يندفع ما اعترض به على الشارح ، قوله : (التسمية أول الوضوء) ولو بماء مغصوب ، ويسن التعوذ قبلها والتسمية صارت علما على بسم الله الرحمن الرحيم ، وإلا فالتسمية مصدر سمى تسمية فلا يعترض على المصنف في التعبير بالتسمية .

قال م ر : ويظهر كما قال الأذرعي تحريمها لمحرم أي لذاته أي كالزنا والربا ، فلا يرد أنها تسن لمن توضأ بماء مغصوب كما مر .

ا هـ .

وهن سنة عين في نحو الوضوء ولو الجماعة ، بخلاف الأكل والجماع فسنة كفاية ، ولا تحصل من واحد جالس لا للأكل بل لشيء آخر كالخروج عن عهدة الدعاء للوليمة ، ولا يكفي من أحد جماعة حضر كل بطعامه ليأكل منه وحده ، وفعل بخلاف ما لو حضروا ليأكلوا معا على الإشاعة ، ووقع أن كلا منهم أكل مما يليه اتفاقا ، وانظر ما لو جلسوا ليأكلوا وأكلو ا وسموا ، ثم إنهم قاموا وجلس غيرهم هل تطلب من الآخرين أو يكفي ما حصل من الأولين ، وانظر أيضا ما لو كان يأكل بعضهم ويقوم ويجلس مكانه آخر والمجموع لا يخلو المكان عنه .

حرره وكتب تحته بخطه ما نصه : والأوجه في الأول الطلب من الآخرين لانقطاع حكم الأولين بانصرافهم ، وفي الثاني الطلب ممن جلس ؛ لأن الطلب إنما يسقط بقول البعض عمن كان مع ذلك البعض عمن كان مع ذلك البعض عند قول ما أمر به فليتأمل شوبري .

قوله : (أول الوضوء) هي أول سنن الوضوء." [1]

"على المسح والغسل وهو أولى لما ذكر ق ل .

قوله : (ويشترط في الساتر ليكفي ما ذكر) أي وهو الاعتداد بالمسح مع عدم إعادة الصلاة ، فمتى أخذت بقدر الاستمساك ووضعها على طهر ، وغسل الصحيح وتيمم عن الجريح ، ومسح على الجبيرة بشرطه صح ، ولا إعادة عليه ، **وبهذا التقرير** اندفع ما لبعضهم هنا ا ج .

وقال ع ش : الأولى يشترط لوجوب مسح الساتر أن يأخذ من الصحيح شيئا ، نعم يشترط لوجوب القضاء أن لا يأخذ من الصحيح إلا ما لا بد منه للاستمساك ، لكن ليس الكلام إلا في القضاء وعدمه .

وقوله : ليكفي ما ذكر أي المسح ، وفيه نظر ؛ لأن المسح كاف ، وإن أخذت من الصحيح زائدا على

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ١٧/٢

قدر الاستمساك ، غاية الأمر أنه يجب القضاء ، فالمناسب أن يقول : ويشترط في عدم القضاء في صورة المسح على الساتر أي وكان يؤخر ذلك ويذكره عقب قوله : ويصلي ولا إعادة عليه ، فقوله : ويشترط في الساتر ليكفي ما ذكر مقدم عن محله وحيث قدمه الشارح ، فقوله ليكفي ما ذكر أي مع عدم وجوب الإعادة ليصح كلامه فتأمل .

قوله : (أن لا يأخذ إلخ) لو قال أن يأخذ من الصحيح شيئا كما مر لكان أولى بل هو الصواب ، والتقييد بما لا بد منه ليس في محله ؛ لأنه إنما يعتبر لعدم الإعادة كما يأتي ق ل .

قوله : (بأقصى الممكن) لا حاجة لذكر الأقصى ، بل هو مضر للمتأمل ؛ لأن الممكن ليس مقولا بالتشكيك .

ا هـ .

ق ل .

بزيادة .

قوله : (وجوبا) عائد ليمسح ويغسل ويتيمم بدليل الدليل خلافا لظاهر كلامه فتأمل ق ل .

قوله : (لما روى." (١)

"قوله : (فإن عجز) الضمير راجع للمصلي مضطجعا أو مستلقيا أو قاعدا كذلك لا أنه راجع للمصلي قائما لأنه تقدم ، ولأن المصلي قائما إذا عجز عن ذلك ليس له الإيماء بل له مرتبة قبل الإيماء ، وهي أن يحرك رأسه وعنقه .

وبهذا التقرير اندفع ما لبعضهم هنا من أنه مكرر مع ما تقدم .

والمراد بقوله : فإن عجز أي في الفرض بأن ناله منه المشقة الحاصلة بالقيام شرح م ر قوله : (عن الجنب) أي عن الاضطجاع على الجنب قوله : (استلقى على ظهره) أي وأخمصاه للقبلة شرح المنهج قوله : (ومقدم بدنه) عطف عام قوله : (وهي مسقوفة) فإن لم يكن لها سقف اتجه منع الاستلقاء على ظهره كما في شرح م ر .

وأفهم أنه يكفي أن ينام على وجهه إذا كان بها لأنه حينئذ مستقبل أرضها ، وبه صرح بعضهم ، ونقله الحلبي عن الإسنوي قوله : (ويركع ويسجد) فيجب القعود لهما إن أمكن ق ل قوله : (فإن عجز عن ذلك) أي عن الركوع والسجود في حالة الاضطجاع والاستلقاء كما قرره شيخنا قوله : (فببصره) أي

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ٣/٥٥

أجفانه كما عبر به في شرح المنهج وهو واضح لأنه محسوس بخلاف الإيماء بالبصر ، وقد يقال : أطلق الملزوم وأراد اللازم إذ الإيماء بالبصر يلزمه الإيماء بالأجفان م د .

قوله : (أفعال الصلاة) أي قولية أو فعلية بأن يمثل نفسه قائما وقارئا وراكعا إلخ ولا إعادة عليه ، والقول بندرته ممنوع ويعلم من صنيعه أن المومئ لا يجب عليه الإجراء وبه صرح الإمام ا هـ ح ل .

قوله : (مناط التكليف) أي متعلقه." [1]

"فإن زحزح جبهته عنه من غير رفع لم يضر ، وكذا إن رفعها قليلا ثم عاد ولم يكن اطمأن وإلا كأن رفعها قليلا بعد الطمأنينة ثم عاد بطلت ، وكذا لو سجد على نحو يده .

ولو رفع جبهته من غير عذر وعاد بطلت صلاته مطلقا سواء كان اطمأن أو لا ق ل .

قوله : (ولو سقط من الهوي على جنبه إلخ) جملة الصور التي ذكرها الشارح في ذلك خمسة ، والخامسة هي قوله : فيما يأتي وإن نوى مع ذلك صرفه إلخ .

ولا تبطل الصلاة إلا في هذه الخامسة قوله : (فإن نوى الاستقامة) أي فقط قوله : وإن نوى) معطوف على قوله فإن نوى الاستقامة لم يجزه .

وقوله : مع ذلك أي مع نية الاستقامة .

وقوله صرفه أي الانقلاب .

والحاصل أن قوله : وإن نوى مع ذلك راجع لقوله فإن نوى الاستقامة فنية الاستقامة فقط لا تقتضي بطلان الصلاة إلا إذا انضم لها صرف الانقلاب عن السجود .

وقوله لأنه زاد فعلا أي وهو الانقلاب الذي نوى صرفه عن السجود ، **وبهذا التقرير** ظهر أن في قول الشارح عن السجود على بابها خلافا لمن جعلها بمعنى اللام." [2]

"للعراة إذا كانوا عميا أو في ظلمة ، والإباحة لهم في غير ما ذكر ، والحرمة بأن يضيق الوقت وكان بحيث لو صلى منفردا أدركها كلها في الوقت ، ولو صلى جماعة أدرك بعضها في الوقت كذا ذكره الشيخ عبد البر مع زيادة من الرحماني وعبارة م د : وقد تجب كما لو رأى إماما راكعا وعلم أنه إذا اقتدى به أدرك ركعة في الوقت لا إن صلى منفردا كما أفاده الإسنوي ، ويؤخذ منه تحريمها فيما إذا رأى الإمام في جلوس التشهد الأخير وعلم أنه لو اقتدى به لم يدرك ركعة في الوقت وإن صلى منفردا أدركها ا هـ قوله : (من صلاة

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ١٧٨/٤

(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب، ٢٦٧/٤

الفذ) بالفاء والذال المعجمة المنفرد قوله : (درجة) أي صلاة فصلاة الشخص جماعة يعدل ثوابها سبعا وعشرين صلاة من صلاة المنفرد قوله : (لأن القليل إلخ) أي الإخبار به ، وإلا فذات القليل تنافي ذات الكثير وقوله : أو أنه أخبر إلخ وهذا الجواب يتوقف على صحة ثبوت تقدم رواية القليل قوله : (أو أن ذلك يختلف) فمن زاد خشوعه وتدبره وتذكره عظمة من تمثل في حضرته فله سبع وعشرون ، ومن ليست له هذه الهيئة له خمس وعشرون وهذا احتمال لا مانع منه ، والجمع يكفي فيه مثل ذلك **وبهذا التقرير** يندفع ما للشهاب القليوبي من نسبة هذا الجواب لعدم الاستقامة فليتأمل ا ج .

ومن الأجوبة أيضا أن ذلك يختلف بقرب المسجد وبعده ، أو أن رواية السبع والعشرين مختصة بالصلاة الجهرية لأنها تزيد على السرية بسماع قراءة الإمام والتأمين لتأمينه ، والرواية الأخرى للصلاة." [١]

"قوله : (لازما) ولو مآلا بثمن بعد اللزوم أو قبله فتصح الحوالة به ، وعليه شرح المنهج .

وقوله : " أو قبله " أي ولو كان الخيار للبائع وتكون إجازة منه ، وهو مشكل إذ كيف يصح بيع الثمن قبل دخوله في ملك البائع ؟ ويجاب بأنهم لما جوزوا بيع الدين بالدين توسعا وسع في ذلك أيضا م ر .

قوله : (وهو ما لا خيار فيه) مثله الآيل إلى اللزوم وهو ما فيه خيار كما علم .

واقتصار الشارح هنا على اللازم الذي لا خيار فيه يقتضي أنها لا تصح بالثمن أو عليه في مدة الخيار ، وليس كذلك كما سيصرح به تأمل .

وأجيب بأنه إنما قيد هنا بذلك إشارة إلى المتفق عليه وما سيأتي مما فيه اللزوم مآلا فيه خلاف ، فالشارح إنما ذكر اللزوم هنا لعدم الخلاف فيه وإلا فسيأتي أن مثله الآيل إلى اللزوم ؛ **وبهذا التقرير** اندفع اعتراض بعض الحواشي ، .

ا هـ .

ح ف وعشماوي .

قوله : (ولا بد أن يجوز الاعتياض عنه) فلا تصح الحوالة بما لا يعتاض عنه ولا عليه كدين السلم ودين الجعالة قبل الفراغ من العمل كما في شرح المنهج .

نعم يستثنى من ذلك نجوم الكتابة فإنه لا يصح الاعتياض عنها على الراجح ، وتصح الحوالة بها من العبد لسيده على ثالث كما سيذكره الشارح للزومه أي الدين المحال به وعليه من جهة السيد والمحال عليه مع تشوف الشارع للعتق .

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ٥/٥٧

قوله : (قبل قبض المبيع) إنما قيد به ليكون الثمن غير مستقر لسقوطه بتلف البيع عند البائع .
قوله : (وعليه) عطف على قوله به أي والحوالة عليه كالحوالة به ،." (١)

"بإدراك الركعة بما إذا صحت جمعة الإمام ليس بقيد كما صرح به الإسنوي وغيره بل متى أدرك معه ركعة وأتى بأخرى أدرك الجمعة ولو خرج منها الإمام كما أن حدثه لا يمنع صحتها لمن خلفه على ما مر نعم يمكن حمل كلام ابن المقري على ما لو تبين عدم صحتها لانتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها كما لو تبين كونه محدثا فإن ركعة المسبوق حينئذ غير محسوبة لأن المحدث لعدم صحة صلاته لا يتحمل عن المسبوق الفاتحة إذ الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع خلاف الحقيقة وإنما يصار إليه إذا كان الركوع محسوبا من صلاة الإمام ليتحمل به عن الغير والمحدث غير أهل للتحمل كما مر وإن صحت الصلاة خلفه **وبهذا التقرير** علم صحة كلامه ولو شك في سجدة منها فإن لم يسلم إمامه سجدها وأتمها جمعة وإلا سجدها وأتم ظهرا وإذا قام لإتمام الجمعة وأتى بالثانية وذكر في تشهده ترك سجدة منها سجدها وتشهد وسجد للسهو وتمت جمعته أو من الأولى أو شك فاتت جمعته وحصل له ركعة من الظهر ويسجد آخرها ا ه قوله لم تفته الجمعة أي بشرط بقاء الجماعة والعدد إلى تمام الركعة فلو فارقه القوم بعد الركعة الأولى ثم اقتدى به شخص وصلى ركعة معه لم تحصل له الجمعة لفقد شرط وجود الجماعة في هذه الصورة كما يؤخذ مما قدمه في الشرط ا ه ع ش على م ر قوله بمفارقته أي المأموم إما بالنية أو بخروج الإمام من الصلاة إما بحدث أو غيره ا ه برماوي فرع أدرك مع الإمام الركعة الثانية من الجمعة وقد ضاق الوقت بحيث لو وافق الإمام في التشهد وانتظر سلامه لا يدرك الركعة الأخرى في الوقت وإن فارقه بعد رفعه من السجدة الثانية أدرك الركعة الثانية في الوقت وجبت المفارقة تحصيلا للجمعة بخلاف ما لو أدرك المسبوق الإمام في غير الجمعة فأحرم خلفه في وقت يسع تلك الصلاة فإنه إذا جلس للتشهد وكان المأموم المسبوق بحيث لو وافقه في التشهد وانتظر سلامه يخرج بعض صلاته عن الوقت وإن فارقه أتم صلاته في الوقت فإن الأفضل." (٢)

"مع الوزن أي وزادت القيمة وقوله ولو محرما أي محرم الاستعمال بأن صنع بقصد مباح ثم اتخذه الرجل لاستعماله بخلاف محرم الصنعة بأن صاغه الرجل لا بهذا القصد فالمعتبر وزنه إذ صنعته لا قيمة لها فهو كالآنية **وبهذا التقرير** لا تخالف بين ما في العباب وشرح الخطيب فليتأمل ا ه شوبري قوله أيضا ويزكى

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب، ١٦٢/٨

(٢) حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٣٨٥/٣

محرم إلخ ولا أثر لزيادة قيمته بالصنعة لأنها محرمة فلو كان له إناء وزنه مائتا درهم وقيمته ثلاث مائة وجبت زكاة مائتين فقط فيخرج خمسة من نوعه لا من نوع آخر دونه ولا من جنس آخر ولو أعلى أو يكسره ويخرج خمسة أو يخرج ربع عشره مشاعا ا هـ شرح م ر وقوله أو يخرج ربع عشره مشاعا هذا إذا كانت الصنعة محرمة كما هو الفرض فإن كانت مباحة وقيمته ما ذكر أخرج خمسة دراهم قيمتها مصوغة سبعة ونصف ولا يجوز أن يكسره وخرج منه خمسة دراهم أو يخرج ربعه مشاعا فيبيعه الساعي بذهب ويقسمه بين المالك والمستحقين كذا في شرح الروض وقضيته أنه لا يجوز أن يخرج سبعة دراهم ونصف مضروبة ووجهه أن الواجب عليه خمسة دراهم مصوغة فإذا أخرج سبعة ونصفا كان رباء لزيادة المخرج على الواجب وقد يقال يرد عليه أن الربا إنما يعتبر في العقود وما هنا ليس بعقد ثم رأيت في شرح الروض ما يصرح بجواز ذلك وعبارته بعدما ذكر عنه وظاهر أنه يجوز إخراج سبعة ونصف نقدا ولا يجوز كسره للأداء فيه لضرر الجانبين ا هـ ع ش عليه قوله كضبة فضة عبارة سم على البهجة قوله وكذا المكروه إلخ قوة الكلام تدل على كراهة استعمال إناء فيه ضبة مكروهة ا هـ وتفيد الكراهة في الجميع لا في محل الضبة فقط ا هـ ع ش على م ر قوله لا حلي بضم أوله مع كسر اللام وتشديد الياء واحده حلي بفتح الحاء وإسكان اللام ا هـ شرح م ر وقوله مباح يؤخذ من شرح م ر أن الحلي ليس بقيد وأن المدار على الإباحة ولو للإناء ونص عبارته ولو اشترى إناء ليتخذه حليا مباحا فحبس واضطر إلى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره وبقي كذلك حولا فهل تجب زكاته." (١)

"المصدر الصريح على وجه لا يخرجه عن كونه مرفوعا كما ترى وكان يمكنه أن يقدره في البقية على هذا الوجه فبحث الشوبري باق لا محالة ا هـ قوله أو لحم ضأن جمع ضائن قاله النووي في تحرير التنبيه ا هـ شوبري قوله جذع أو ضدها انظر لو ذكر كونها جذعة ضأن هل يجزي ما أجذعت قبل العام أو ما تأخر إجذاعها عن تمام العام وقد يقال لا تجزي في الأول وكذا في الثاني إن اختلف الغرض كذا في الحاشية أقول قياس ما تقدم في محتلم أنه يؤخذ البالغ بالسن أو الاحتلام أن يكون هنا كذلك فتؤخذ ما لها سنة أو أجذعت مقدم أسنانها وإن لم تبلغ سنة فقد قالوا إن الإجذاع قبل تمام السنة كالبلوغ بالاحتلام ا هـ شوبري قوله راع أي لأن لحم الراعية أطيب والمعلوفة أدسم فلا تقبل إحداهما عن الأخرى وفي كلام شيخنا التصريح بعدم قبول الراعية عن المعلوفة خلافا للمطلب وسكت عن قبول المعلوفة عن الراعية ا هـ ح ل قوله إن أمكن لعله احتراز عن الخصاء وضده وعن العلف وضده قوله وفي لحم الطير والسمك ما مر أي ذكر النوع

---

(١) حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٤/١٧٥

والجثة دون ما ذكر هنا في غيرهما أي علم مما مر أنه لا بد من ذكر النوع والجثة وكان الأولى أن يقول وأما السمك والطير فقد مر حكمهما ثم رأيت بعضهم قال إن أراد بما مر في غير الصيد والطير فلم أخرجهما وإن أراد في الصيد فلم فصلهما ا هـ ولا مدخل للخصاء والعلف ونحوها كالذكورة والأنوثة في لحم الصيد ا هـ ح ل وأولى من هذا أن يراد ما مر في قوله وشرط في طير وسمك ولحمهما إلخ وذكره لينبه عليه لئلا يغفل عنه **وبهذا التقرير** سقط ما قيل من الترديد ا هـ شوبري قوله من الطير أي وأما من غيره فلا بد من محله كما مر فيعمل بالبيان ا هـ شيخنا قوله إلا أن يكون عليه أي على الذنب من السمك وأما رأس ورجل الطير فلا يجب فيهما القبول مطلقا سواء كان عليه لحم أو لا كما يؤخذ من شرح م ر وعبارته ويجب قبول جلد يؤكل في العادة مع اللحم لا رأس ورجل من طير أو ذنب أو رأس لا لحم عليه من سمك ا هـ." (١)

"على الأظهر ا هـ ع ش عليه قوله وإن ظنه المكره إلخ كتب شيخنا بهامش المحلي ما نصه ووجهه فيما إذا ظنه المكره بفتحها صيدا أن المكره بفتحها لما جهل الحال وظن حل الفعل كان كالآلة للحامل وأشبه ما لو أمر صبيا لا يعقل ثم قال **وبهذا التقرير** يعلم أن وجوب القصاص هنا لا يشكل بما سلف من أن البالغ لو أكره صبيا وقلنا إن عمده خطأ لا قصاص وذلك لأن جهل الحال هنا المقتضي لإلحاق المكره بالفتح بالآلة مفقود في صورة الصبي المذكورة لأنه عالم بالحال ا هـ وقد يقتضي كونه كالآلة أنه لا يجب عليه نصف الدية وهو ما في الروض قال وإن كان أحدهما صبيا أي مميزا أو المأمور أي بالرمي إلى شاخص جاهلا كونه آدميا فالقصاص على البالغ أي في الأولى والمأمور أي في الثانية لكن لا دية على الجاهل ولا على عاقلته إذ هو كالآلة ا هـ قال في شرحه وعلى الصبي في الأولى نصف الدية في ماله مغلظة كما سيأتي قال وما ذكره من أنه لا دية أي لا يجب نصفها على عاقلة الجاهل هو أحد وجهين يؤخذان من كلام الأصل فالترجيح من زيادته لكن الأوجه وجوب نصفها على عاقلته مخففة وهو ما يؤخذ من كلام الأنوار ا هـ واعلم أن جعله كالآلة حتى لا يجب عليه شيء خاص بما إذا اختص الجهل به قال في الروض وشرحه وإن كانا مخطئين فيما ذكر بأن جهل كل منهما كون المرمي آدميا فعلى عاقلة كل منهما نصفها مخففة فلا قصاص على واحد منهما لأنهما لم يتعمدا قتله ا هـ فانظر الفرق بين ما إذا كان جهل وحده وبين ما إذا جهلا ويمكن أن يقال إذا جهلا فلا مزية لأحدهما على الآخر حتى يختص بموجب الجناية وهي لا تختلف بالجهل وعدمه فسوي بينهما بخلاف ما إذا علم المكره بالكسر وبقي ما إذا اختص بالمكره بالكسر وقد يقال يجب القصاص على المكره بالفتح ثم قياس ما مشى عليه الروض عدم وجوب شيء على عاقلة المكره

---

(١) حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٦/١٩٥

بالكسر وقياس ما قال الشارح أن الأوجه وجوب نصف الدية اﻟمخففة على عاقلة المكره بالكسر فليراجع وليحرر ا هـ سم قوله بما." [١]

"المقصود أن لا يجاب طالب قسمته مراده منه ولا يمنع أيضا إن قسم بنفسه **وبهذا التقرير** يتوافق قول المنهاج والمنهج لكن لا يخفى ما في المنهاج من الخفاء وإيهام خلاف المراد كما أشار إليه الشارح بقوله الآتي ولا يخفى عليه الواقف على ذلك إلخ ا هـ سم قوله كحمام وهو محل الاستحمام لا مع نحو مستوقد ا هـ ق ل على المحلي قوله وطاحونة وهي محل دوران الدواب حول الحجر لا مع نحو دار الدواب ا هـ ق ل على المحلي قوله صغيرين بحيث لا يمكن جعل الأول حمامين والثاني طاحونتين وإن لم يريدا ذلك بل أرادا غيره مما يمكن فالحاصل أنه متى أمكن جعل حصة الطالب للقسمة حماما أو طاحونا أجيب وإن كانت حصة الثاني لا يتأتى منها ذلك أخذا من المسألة الآتية في قوله ولو كان له عشر دار إلخ تأمل ا هـ ح ل قوله لما مر أي الضرر قوله أجيبوا وإن احتيج إلى إحداث إلخ قال حج وم ر وإنما بطل بيع دار لا ممر لها وإن أمكن تحصيله بعد لأن شرط المبيع الانتفاع به حالا ا هـ ح ل وانظره مع ما مر من جواز بيع نحو الجحش الصغير ا هـ رشيدي قوله عشر دار مثلا كحمام أو طاحونة لا يصلح للسكنى والباقي يصلح فما عظم ضرره إما عليهما معا وإما على أحدهما ا هـ ح ل قوله ولو بضم ما يملكه هل مثله المستأجر مدة طويلة أو الموقوف عليهم ظاهر كلامهم لا ا هـ ح ل وهذه الغاية راجعة للنفي والإثبات كما يدل عليه ما يأتي ا هـ س ل قوله بطلب الآخر أي لانتفاعه وضرر صاحب العشر إنما نشأ من قلة نصيبه لا من مجرد القسمة ا هـ شرح م ر وحج قوله ولو بالضم أي ضم ما يملكه بجوازه فيأخذ ما هو مجاور لملكه ويجبر شريكه على ذلك لأن الفرض أن الأجزاء متساوية ولا ضرر عليه ا هـ ح ل وعبارة شرح م ر نعم لو ملك أو أحيا ما لو ضم لعشره صلح أجيب انتهت قال ع ش عليه وإذا أجيب وكان الموات أو الملك في أحد جوانب الدار دون باقيها فهل يتعين إعطاؤه مما يلي ملكه بلا ﻗرعة وتكون هذه الصورة مستثناة من كون القسمة إنما تكون بالقرعة أو." [٢]

" قوله وإنما رجع بقيمته مع أنه قرض إلخ عبارة أصله ورجع عليه المأمور بالقيمة أو المثل ا هـ

---

(١) حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٤٩٢/٩

(٢) حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٧٣٢/١٠

وأشار به إلى الخلاف في القرض المتقوم هل الواجب المثل الصوري وهو الأصح أو القيمة فالواجب في مسألة الكتاب المثل لا القيمة وعبارة الأصفوني والحجازي ورجع عليه المأمور ببدله قوله وإن قال لوكيل غريمه خذ هذا واقضه به أي أو ادفعه إليه قوله وقضية كلامه أنه لو نازعه غريمه إلخ ليس كذلك وإنما قضيته ما صرح به أصله قوله بأن يقول اشتريت نفسي إلخ علم منه أنه يصح مع تقدم القبول على الإيجاب هو الأصح قوله وقال البغوي لا يحتاج إلى إذن قبل الشراء إلخ هذا هو الأصح قوله ولو قال أسلم كذا من مالك إلخ قال الشيخ أبو حامد لكن لو قال استلف لي كذا في الذمة وأسلمه لي في كر من طعام فلما تم قال اقض هذا الثمن عني من مالك ففعل صح فرع ولو وكلا رجلا في بيع وقالا لا تبع إلا بحضرة فلان أو بع بحضرته فإن باع بغيبته بطل ولو قال لمديونه اشتر لي عبدا بما في ذمتك فاشترى صح للموكل عين العبد أو لم يعين وبرئ من دينه ولو تلف العبد في يده تلف من ضمان الآمر ولو وكل وكيلا ليشتري له فرسا فأخذ الوكيل فرسا وبعثه إلى الموكل على يد ثالث وتلف في الطريق فإن أمره الموكل بالاستيام فاستام وبعثه ضمنه الموكل فقط ولو ركبه الثالث بغير إذن المالك فالقرار عليه وإن لم يأمره الموكل واستام بنفسه وبعث ضمن ولو ركبه الثالث فالقرار عليه وإن أمره البائع بالبعث بلا استيام ولم يركب الثالث فلا ضمان وإن ركب الثالث ضمن

ولو قال ركبت بالإذن وأنكر البائع صدق بيمينه ولو دفع شيئا إلى آخر ليحمله إلى بلد ويبيعه ورده ثم ذهب به ثانيا بلا رد إلى المالك ولا إذن جديد صار ضامنا ولو باع صح البيع ولو دفع دينارا إلى آخر ليدفعه لغريمه فجاء به فقال احفظه لي فهلك عنده كان من ضمان الدافع لا من ضمان الغريم ولو كان له دين على آخر فقال للمديون اشتر كل يوم شعيرا بدرهم وأطعمه حماري فقال المأمور اشتريت وأطعمت وأنكر الآمر صدق بيمينه ولو دفع دابة إلى دلال ليبيعها فركبها للانتفاع لم يضمن ولو دفع ثوبا إلى دلال ليبيعه فلبسه أو ارتدى به فإن كان في وقت يخاف الضياع لو لم يلبس لم يضمن ولو دفع ثوبا إلى بزاز ليبيعه جاز له الدفع إلى الدلال ليعرضه على البيع وقوله ولو قال لمديونه اشتر لي عبدا بما في ذمتك فاشترى صح للموكل كتب عليه الأصح عدم وقوعه للموكل قوله لتولي الطرفين أي الإقباض والقبض **وبهذا التقرير** اندفع الاعتراض الآتي

"(١).

---

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب شرح روض الطالب، ٢/٢٨١

" وأنت أكرم من أن تخيب من قصدك . قول المتن : (وتسن سورة) أي غير الفاتحة . قول المتن : (في الأظهر) هذا القول نص عليه في القديم ، وكذا في الجديد من المزني والبويطي ، وأفتى به الأكثرون ، والثاني نص عليه في الأم . قوله : (للاتباع) فإن قلت قد قال صلى الله عليه وسلم ﴿ صلوا كما رأيتموني أصلي ﴾ فهلا وجبت السورة في الأولين ؟ قلت : لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام أم القرآن عوض عن غيرهما وليس غيرها منها عوضا . قوله : (والسورة على الثاني) اقتصر في الخادم على النصف أو قريب منه . قول المتن : (فإن سبق بهما) لو تركها المصلي عمدا في الأوليين فالظاهر تداركها في الأخيرتين كنظيره من سجود السهو ، ومعنى قوله : من صلاة نفسه ، إن الركعتين الأخيرتين من صلاة نفسه لم يدركهما مع الإمام ، وهذا معنى سبقه بهما ، وقوله : قرأها فيهما ، أي في الركعتين الأخيرتين من صلاة نفسه عند تداركهما ، **وبهذا التقرير** صار الضميران من قوله بهما وفيهما راجعين لشيء واحد خلافا لما شرحه الإسنوي . قول المتن : (قرأها فيهما) الفرق بين ذلك وعدم تدارك الجهر أن القراءة سنة مستقلة والجهر صفة فكانت أخف على أن مقابل النص قائل بعدم التدارك قياسا على عدم الجهر ، وفرق في شرح المهذب بأن السنة في آخر الصلاة

". [1]

" القصاص في الأظهر) هذا هو الأظهر السابق حكايته في وجوب القصاص على المكره بالفتح ، قوله : (قطعا) صرح هنا بالقطع لأنه رتبة المكره في المؤاخذة دون رتبة المكره بالكسر بدليل ما سلف في المتن ، قوله : (فالأصح وجوب القصاص على المكره) أي وعلى عاقلة الظان نصف دية مخففة خلافا لما في الروضة من أنه لا شيء عليه ، قوله : (ووجه المنع إلخ) . كذا في الروضة ووجه الأول أن المكره هنا لما جهل الحال وظن حل الفعل ، كان كالآلة للجاهل وأشبه ما لو أمر صبيا لا يعقل ثم الوجوب منسوب للتنبيه والتهذيب قال البلقيني وغيره ، هو مفرع على مرجوح وهو كون المكره كالآلة . قالوا والمعتمد في الفتوى أنه لا قصاص لأنه شريك مخطئ ثم حكاه البلقيني عن تعليق القاضي وتعليق البغوي والنهاية والبسيط ومنع بعضهم صحة تفريعه على المرجوح ، قال فإن محل الخلاف بين الراجح والمرجوح يصور بما إذا كان المكره والمكره عالمين فرجحوا فيه كون المكره شريكا لا آلة لظهور إيثار نفسه أما مع الجهل فلا إيثار فهو بالآلة أشبه **وبهذا التقرير** تعلم أن وجوب القصاص هنا لا يشكل بما سلف من أن البالغ لو أكره

(١) حاشية عميرة، ١٧٣/١

صبيا ، وقلنا إن عمده خطأ لا قصاص وذلك لأن جهل الحال هنا المقتضي لإلحاق المكره بالآلة مفقود في صورة الصبي المذكورة لأنه عالم بالحال . قوله : (فلا قصاص على أحد) أي وعلى عاقلة كل نصف الدية وأطلق المتولي أن الحكم يتعلق بالرامي ولا شيء على المكره ، قوله : (وقيل هو عمد) أي كما في جهل المكره السابق قال الزركشي وهذا مراده وليس بوجه ، قوله : (أو على قتل نفسه) خرج الطرف وكذا الولد ، قوله : (والثاني يمنع ذلك) علله الرافعي بأنه بإلجائه وحمله قاتل له ، قوله : (فالمذهب) نظر فيه الزركشي بأن محل الطريقين الإذن المجرد ومع الإكراه فيه خلاف مرتب على الإذن المجرد قال ابن الرفعة محل الخلاف إذا أمكن دفعه بغير القتل ، وإلا فلا ضمان جزما لأنه دفع صائل ولو عدل عن قتله إلى قطع طرفه فمات ، قال القاضي سألت عنها القفال فخرجها على ما لو وكله في الشراء بألف فزاده هل يجوز أو لا ونازع ابن الرفعة في ذلك ، وقال الإذن في إتلاف الكل إذن في إتلاف البعض فلا ضمان خلافا لتخريج القفال . قوله : (بناء إلخ) علل أيضا بأن القتل لا يباح بالإذن فكان كإذن المرأة في الزنى لا يسقط الحد . أقول في التشبيه بالمرأة نظر لأنه حق الله تعالى وهذا حق

". (١)

" . قول المتن : (لا نسب الولد إلخ) عبارة المحرر وهل يحكم له بالولد وينزع من المدعى عليه قولان . قال الزركشي ، لكن يلزم منه ما قاله المصنف رحمه الله ا هـ . أقول عبارة المحرر أحسن ومنها تعلم أن قول الشارح رحمه الله الآتي والثاني يثبتان تبعا ، الغرض منه ثبوت الانتزاع كما أشار إليه الشارح رحمه الله بقوله الآتي فينزع الولد **وبهذا التقرير** اندفع ما عساه يقال كيف يقول الشارح رحمه الله ، والثاني يثبتان تبعا ثم يقول بعد ذلك إن النسب والحرية يثبتان بالإقرار والله تعالى أعلم ، قوله : (ما ذكر في بابه) فإن كان صغيرا لم يثبت محافظة على حق الولاء للسيد وإن كان كبيرا وصدقه ثبت ، . قول المتن : (فالمذهب أنه لا يقبض إلخ) ويمكن من في يده من التصرف فيه ، قول المتن : (بغير إعادة الشهادة) وذلك لأن الشهادة تتعلق بأمر الميراث وإثبات ملك الميت وذلك في حكم الخصلة الواحدة ، فلذا تعدى حكمها للكل بخلاف اليمين فإنها قاصرة على الحالف لا يتجاوز أثرها ، وأما الدعوى فإنها وإن فرض اختصاصها فهي وسيلة والوسائل يسامح فيها ولا ينظر إليها . نعم ينبغي أن يكون محل ذلك إذا ادعى الأول بالجميع لا بقدر نصيبه فقط وإلا فلا بد من إعادة الشهادة كذا بحثه الزركشي رحمه الله . ، . قول

(١) حاشية عميرة، ٤/١٠٣

المتن : (بالإبصار) أي فيجوز رؤية الزنا إذا كان لغرض التحمل ، قول المتن : (على الصحيح) وذلك لأنه لو امتنع ذلك لزم أن لا تجوز شهادة البصير على الغائب والميت ، قول المتن : (إشارة) اقتضى هذا أنه لا بد في الشهادة على الحاضر من الإشارة إليه وقوله ونسبه لو اقتصر على اسمه وإضافته لمعتقه كفلان عتيق السلطان فينبغي الاكتفاء بذلك إذا لم يلتبس ، قول المتن : (وعند غيبته) الظاهر أن المراد غيبته عن مجلس القاضي وفي شرح المنهج فوق العدوى ولا أعلم له فيه سلفا ، قول المتن : (فإن جهلهما إلخ) . قال ابن أبي الدم وأما شهادة الشاهد على من لا يعرفه اعتمادا على حليته وصفته كما يفعله كثير من جهلة الشهود ثم يؤديها في غيبته أو موته ، فلا يجوز قولا واحدا ولا أعرف فيه خلافا أقول نعم صرح الرافعي بأنه إذا جهلهما ولكن استفاض بين الناس من بعد أنه فلان بن فلان ساغ له أن يشهد ، ثم ما قاله في المنهاج مع ما قاله ابن أبي الدم يعرفك فساد كثير من الأحكام الواقعة في زماننا لأن الشهود يؤدون في الغيبة معولين في النسب على إخبار المشهود عليه ، وذلك باطل وإن وصفوا حليته فليتنبه لذلك ، قوله : (منتقبة) كان صورة هذا في الاسم والنسب أن يستفيض عنده وهي منتقبة أنها فلانة بنت فلان ثم يتحمل عليها وهي كذلك ، قوله : (وقيل يجوز بتعريف عدل) وحينئذ تعلم أنه على هذا لا يشترط عدل الشهادة ، قول المتن : (والعمل إلخ) . قال

(١) ".

"وهداه ، وإنما صنع ذلك حتى لا يتكرر مع قول المصنف الآتي الهادي إلى الرشاد الذي هو بمعنى الدلالة المعنى الثاني للهداية ، **وبهذا التقرير** يظهر حسن ما سلكه الشيخ على ما قرره الشهاب ابن حجر هنا (قوله : والرابع أن يكشف إلخ) لا يظهر ترتيب هذا على ما قبله ؛ لأنه قسم برأسه ، وإنما يظهر ترتبه على الأول فلعل قوله مترتبة : أي في الجملة (قول المصنف من لطف به) أي أراد به الخير كما قاله المحقق الجلال المحلي أخذا من الخبر الآتي ، وبه يندفع ما يقال : اللطف مساو للتوفيق ماصدقا أو ومفهوما ، فيرجع كلام المصنف إلى تحصيل الحاصل (قوله : له) عقب قول المصنف واختاره تبع فيه المحقق المحلي ، لكن المحقق المذكور قدم له مرجعا هو لفظ الخير كما قدمته عنه في القول قبل هذه ، والشيخ لما حذف ذلك وتبعه هنا أوهم أن الضمير يرجع إلى الدين أو التفقه وليس له كبير فائدة (قوله واللام فيه للجنس إلخ) عبارة الشهاب ابن حجر عقب قول المصنف من العباد لفظها يصح أن يكون

(١) حاشية عميرة، ٤/٣٢٨

بيانا لمن ، فأل فيه للعهد ، والمعهود ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ إلى أن قال أو مفعولا ثانيا لاختاره فأل فيه للجنس (قوله : وإن لم." [1]

"وأيضا فدفع به ما قد يتوهم من ظاهر قوله أدرك الجمعة من أنه لا يحتاج مع ذلك إلى شيء يتمها به ، وتقييد ابن المقري أخذا من كلام الأذرعي إدراك الجمعة بإدراك الركعة بما إذا صحت جمعة الإمام ليس بقيد كما صرح به الإسنوي وغيره ، بل متى أدرك معه ركعة وأتى بأخرى أدرك الجمعة ولو خرج منها الإمام ، كما أن حدثه لا يمنع صحتها لمن خلفه على ما مر ، لكن يمكن حمل كلام ابن المقري على ما لو تبين عدم صحتها لانتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها ، كما لو تبين كونه محدثا ، فإن ركعة المسبوق حينئذ غير محسوبة ؛ لأن المحدث لعدم صحة صلاته لا يتحمل عن المسبوق الفاتحة ، إذ الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع خلاف الحقيقة ، وإنما يصار إليه إذا كان الركوع محسوبا من صلاة الإمام ليتحمل به عن الغير ، والمحدث غير أهل للتحمل كما مر وإن صحت الصلاة خلفه ، **وبهذا التقرير** علم صحة كلامه .." [2]

"وأقول : قد يتوهم أن هذا مخالف لنظائره من نحو ما لو ركع مع الإمام ثم شك في الفاتحة أو تذكرها ، وليس كذلك فيما يظهر لأن ذلك إذا تحقق الانتقال عن محل ما تركه وهذا لم يتيقن ذلك فتأمله ا هـ سم على منهج .

فصل في بيان ما يحصل به إدراك الجمعة (قوله : وما يمتنع من ذلك) هو تابع في هذا التعبير للشهاب حج لكن ذاك لم يذكر للقسمين قبل هذا مقابلا وأشار بقوله : وما يمتنع من ذلك إلى مقابل الأقسام الثلاثة ، وعبارته فما تدرك به الجمعة وما يجوز الاستخلاف فيه وما يجوز للمزحوم وما يمتنع من ذلك والشارح لما ذكر القسمين الأولين مقابلا صار قوله : وما يمتنع من ذلك قاصرا على القسم الأخير مع تسامح في العبارة (قوله : لأن إدراكها) أي الجمعة (قوله : إلا بشرط كما له) وهو إدراك الركعة لاشتمالها على معظم أفعال الصلاة (قوله : إنما تدرك بالسلام) يعني بالاستمرار مع الإمام إلى سلامه قوله : **وبهذا**

---

(١) حاشية الشبراملسى، ١٣٥/١

(٢) حاشية الشبراملسى، ٤٩٣/٩

التقرير علم صحة كلامه) أي ابن المقري ، وقوله : وعلم مما تقرر أن قوله : أي المصنف .
___." (١)

"نعم يصير به متعديا وقد علم من ذلك أن قوله حتى ينهيه غاية لفصل الأمر خاصة ، ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد وبهذا التقرير الذي ذهب إليه جمع محققون بناء على ما مر من أنه يشهد على نفس الفسخ علم صحة كلامه إذ بعد الفسخ لا وجه لوجوب فور ولا إنهاء ، ومن زعم أن الاكتفاء بالإشهاد إنما هو عند تعذر الحاكم والخصم فغير صحيح ، وحينئذ فمعنى إيجاب الإشهاد عليه في حالتي وجود العذر وفقده أنه عند وجوده يسقط الإنهاء ويجب تحري الإشهاد إن تمكن منه وعند فقده يخير بينه وبين الإنهاء وحينئذ يسقط الإشهاد : أي تحريه فلا ينافي وجوبه لو صادفه شاهد وهذا بحسب ما ظهر في هذا المقام (فإن عجز عن الإشهاد لم يلزمه التلفظ بالفسخ في الأصح) لأن إيجاب لفظ من غير سامع أو سامع لا يعتد به بعيد فيؤخر إلى أن يأتي به عند المردود عليه أو والحاكم لعدم فائدته قبل ذلك بل فيه ضرر عليه فإن المبيع ينتقل به ا لملك للبائع ، وقد يتعذر عليه ثبوت العيب فيتضرر بالمبيع بعد الاطلاع على العيب والثاني يجب ليبادر بحسب الإمكان لقدرته عليه .
الشرح
___." (٢)

"طريقه ولم يخش على نفسه مبيح تيمم لو وقف وأشهده فيما يظهر ، ويظهر أيضا أنه لو كان للشهود موضع معلوم وهم فيه ولم يمر عليهم ، لكن مسافة محلهم دون مسافة المردود عليه لم يكلف التعريج إليهم لأنه لم يعد بتركه مقصرا حينئذ ، بخلاف ما إذا لقي الشاهد أو مر عليه في طريقه وليس له الاشتغال بطلب الشهود عن الإنهاء إلى من مر ا ه سم على حج (قوله وحينئذ) أي حين إذ أشهد على الفسخ (قوله يصير به متعديا) أي فيضمنه ضمان الغصوب وظاهره وإن احتاج لركوبها لكونها جموحا ، وعليه فلو ركب حرم ولزمته الأجرة ، وقد يقال عذره يسقط الحرمة دون الأجرة (قوله : وقد علم من ذلك) أي مما قرره بقوله فلا يحتاج إلى أن يستمر (قوله : لفصل الأمر) أي لا للإشهاد (قوله لوجوب الإشهاد) أي والمعنى ويستمر وجوب الإشهاد حتى ينهيه ، أي حيث لم يلق من يشهده على ذلك في ابتداء سيره مثلا (قوله : وبهذا التقرير) هو قوله وإنما يلزمه الإشهاد (قوله : علم صحة كلامه) أي المصنف (قوله : فإن المبيع

---

(١) حاشية الشبراملسى، ٤٩٧/٩

(٢) حاشية الشبراملسى، ١٠٧/١٧

) علة للضرر (قوله : فيتضرر) وبتقدير ذلك يكون كالظافر بغير جنس حقه فيتولى بيعه ويستوفي منه قدر الثمن ، فإن." [١]

"(قوله : نعم يظهر أنه لو اطلع عليه في مجلس الحكم) خرج به ما لو مر بالحاكم في طريقه وقد قدمنا ما فيه قوله : ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد) أي والمعنى ويستمر وجوب الإشهاد حتى ينهيه : أي حيث لم يجد من يشهده على ذلك في ابتداء سيره مثلا كذا في حاشية الشيخ ، لكن قوله أي حيث لم يجد من يشهده يأباه كلام المصنف إذ هو مفروض في حالة إمكان الإشهاد كما لا يخفى .

واعلم أن قول الشارح ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد لم يذكره الشهاب حج والذي ما في هذه السوادة كلامه ، وهو مناقض لقوله بعد **وبهذا التقرير** إلى قوله علم صحة كلامه إذ هو صريح في أن المتن لا يصح إلا بهذا التقرير وأن ظاهره فاسد ؛ وإذا كان كذلك فكيف يقول ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد .

(قوله : بناء على ما مر إلخ) كان ينبغي تأخيره عن قوله علم صحة كلامه كما صنع الشهاب حج (قوله : وعند فقده) يتخير بينه وبين الإنهاء يوهم أن له حالة فقد العذر العدول عن الإنهاء والذهاب ابتداء إلى الشهود وليس مرادا بل المراد ما أفاده قوله : عقبه فلا ينافي وجوبه لو صادفه شاهد

___." [٢]

"وعبارة التحفة مع المتن المان من المنة وهي النعمة مطلقا أو بقيد كونها ثقيلة مبتدأة من غير مقابل يوجبها فنعمه تعالى من محض فضله إلى آخر ما ذكره قوله إذ هو بضم اللام إلخ جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول كيف فسرته بالإقدار آخره مع أن معناه في الأصل الرأفة والرفق والإقدار المذكور ليس من جملة معانيه وحاصل جوابه أنه إنما عدل عن الأصل لاستحالة معناه في حقه تعالى قول المصنف باللطف الباء فيه قال الشيخ عميرة إنها للسببية أي

لأنها لو جعلت للتعدية يلزم عليه محظور وهو أن الإقدار من أوصافه تعالى فلا معنى لإنعامه به وجعله منعما به كما وجهه بذلك شيخنا في حاشيته

وأجاب عنه بما فيه وقفة

وأقول الإقدار وإن كان وصفا له تعالى إلا أنه صفة فعل فهو حادث فلا مانع من إنعامه به فتأمل قوله ويطلق

---

(١) حاشية الشبراملسى، ١٢٧/١٧

(٢) حاشية الشبراملسى، ١٣٠/١٧

على ما يبر به الشخص بضم أول يبر وفتح ثانيه مبنيا للمجهول والضمير في يطلق يعود إلى اللطف بالفتح لأقرب مذكور خلافا لما في حاشية شيخنا وعبارة الصحاح ألطفه بكذا أي بره والاسم اللطف بالتحريك يقال جاءتنا لطفة من فلان أي هدية وشيخنا فهم أن الضمير راجع إلى اللطف بالضم وعليه فيقرأ يبر بفتح أوله بمعنى يصير به بارا ولا يخفى ما فيه مع ما تقرر قوله أي الهداية عقب قول المصنف الإرشاد هي بمعنى الإيصال إلى الطاعة الذي هو أحد معنييها بدليل قوله مصدر أرشده بمعنى وفقه وهداه وإنما صنع ذلك حتى لا يتكرر مع قول المصنف الآتي الهادي إلى الرشاد الذي هو بمعنى الدلالة المعنى الثاني للهداية **وبهذا التقرير** يظهر حسن ما سلكه الشيخ على ما قرره الشهاب ابن حجر هنا قوله والرابع أن يكشف إلخ لا يظهر ترتيب هذا على ما قبله لأنه قسم برأسه وإنما يظهر ترتبه على الأول فلعل قوله مترتبة أي في الجملة قول المصنف من لطف به أي أراد به الخير كما قاله المحقق الجلال المحلي أخذا من

". (١)

"قوله **وبهذا التقرير** علم صحة كلامه أي ابن المقري وقوله وعلم مما تقرر أن قوله أي المصنف قوله من أن من لا عذر له الأولى إسقاط لفظ من على أن ما في الروضة ليس مما نحن فيه كما يعلم بمراجعتها

قوله كما أن أبا بكر كان إماما إلخ غرضه منه بيان جواز الصلاة بإمامين بالتعاقب لا الاستدلال على الاستخلاف إذ لا استخلاف في قصة أبي بكر لانتفاء شرطه وتقدم الكلام عليه في صلاة الجماعة قوله وإذا جاز هذا أي الصلاة بإمامين على التعاقب وكان الأولى تقديم هذا عقب قصة أبي بكر ثم إن هذا صريح في أنه يجوز للإمام أن يتأخر ويقدم آخر مع بقائه في الصلاة وهو خلاف ما صرح به الشيخان في باب صلاة المسافر نقلا عن المحاملي لكن محل الشهاب حج عدم الصحة على ما لو استخلف مع بقائه على الإمامة

قوله أما لو كان غير المقتدي محترز قوله لأنه لا يجوز ابتداء جمعة إلخ قوله وتقدم ناويا غيرها فإنه يجوز أي في الثانية كما ذكره بعد

قوله لكونه حينئذ بمنزلة الإمام الأصلي كان الأولى تأخيره عن قوله تمت جمعتهم

قوله وإن لم يدرك نفس الركوع غاية في قوله أم في القيام قبله وكان الأولى ذكر عقبه وإسقاط لفظ حقيقة لإيهامه

---

(١) حاشية المغربى على نهاية المحتاج، ١/١٤

وعبارة التحفة وإن بطلت فيما إذا أدركه في القيام صلاة الإمام قبل ركوعها انتهت قوله ومراده بقوله سواء إلخ غرض الشارح من هذا دفع ما قد يقال إنه إذا كان جاهلا بأن واجبه الظهر لا تصح صلاته بأن من شروطها العلم بالمنوي فأشار إلى أن جهله بذلك لا يضره أي بأن يعلمه آخر بعد قوله فإن لم تكن تمت انظر ما معناه ولعله بالواو بدل الفاء فتكون من تحريف النساخ ويكون غاية يفسرها التصوير المذكور بعدها فكأنه قال وإن لم يدرك الأولى بالمعنى المتقدم سواء أكان إدراكه بعد تمامها وهو واضح أو أدركه قبل تمامها كأن استخلفه إلخ ثم رأيت في نسخة بأن لم بالباء الموحدة ويعرف معناها مما ذكرناه قوله لأنه لم يدرك مع الإمام ركعة أي وإدراكها شرط في غير الأولى
". (١)

"قوله ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد أي والمعنى ويستمر وجوب الإشهاد حتى ينهيه أي حيث لم يجد من يشهده على ذلك في ابتداء سيره مثلا كذا في حاشية الشيخ لكن قوله أي حيث لم يجد من يشهده يأباه كلام المصنف إذ هو مفروض في حالة إمكان الإشهاد كما لا يخفى
واعلم أن قول الشارح ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد لم يذكره الشهاب حج والذي ما في هذه السوادة كلامه وهو مناقض لقوله بعد **وبهذا التقرير** إلى قوله علم صحة كلامه إذ هو صريح في أن المتن لا يصح إلا بهذا التقرير وأن ظاهره فاسد وإذا كان كذلك فكيف يقول ويجوز أن يكون غاية لوجوب الإشهاد قوله بناء على ما مر إلخ كان ينبغي تأخيره عن قوله علم صحة كلامه كما صنع الشهاب حج قوله وعند فقده يتخير بينه وبين الإنهاء يوهم أن له حالة فقد العذر العدول عن الإنهاء والذهاب ابتداء إلى الشهود وليس مرادا بل المراد ما أفاده قوله عقبه فلا ينافي وجوبه لو صادفه شاهد." (٢)

"(فرض الوضوء) مفرد مضاف إلى معرفة فيعم كل فرض منه أي فروضه ستة الأول (غسل وجه) قال تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ والمراد انغساله وكذا بقية الأعضاء وقدمه على النية ليربط بأوله حكم مقارنتها ر وما للاختصار المقصود له (وهو أن يغسل) المتوضئ ما ظهر (بين) منحدر تدوير (الرأس وانتها) بمعنى منتهى (الذقن) بمعجمة مفتوحة مجتمع اللحيين (و) أن يغسل (وجه لحييه) بفتح اللام على المشهور العظمان اللذان عليهما الأسنان السفلى **وبهذا التقرير** يدخل منتهى الذقن الذي أخرجه ظاهر البينية (و) أن يغسل ما ظهر بين (أذنيه) فدخل في الوجه الجبينان وهما جانبا الجبهة وما ظهر

(١) حاشية المغربي على نهاية المحتاج، ١٢٨/٢
(٢) حاشية المغربي على نهاية المحتاج، ٤٩/٤

من أنفه ، أو شفته بالقطع والبياض الذي بين الأذن والعذار وهو الشعر النابت على العظم الناتئ بقرب الأذن وخرج عنه داخل الأنف والعين والفم وإن انفتحا بقطع جفن ، أو شفة ؛ لأن ذلك في حكم الباطن وموضع الصلع والتحذيف و ا لنزعتان .

وستأتي الثلاثة والصدغان وهما المتصلان بالعذارين من فوق ووتدا الأذن قال البغوي إلا أنه لا يمكن غسل الوجه إلا بغسلهما يعني بغسل بعض كل منهما ويجب غسل جزء من رأسه ورقبته وما تحت ذقنه مع الوجه ليعلم استيعابه كإمساك جزء من الليل في الصوم وكذا يزيد أدنى زيادة في اليدين والرجلين (وعم من نازل اللحية) وهي بكسر اللام الشعر النابت على الذقن (وجها) أي وعم المتوضئ بالغسل ظاهر اللحية أي الكثيفة من النازل عن حد الوجه تبعا له ولوقوع." (١)

"(قوله : وقدمه) أي : الناظم كأصله ا هـ .

(قوله : ليربط ؛ بأوله حكم مقارنتها) حكمها هو الوجوب وهو مأخوذ من الحالية وقوله : بأوله أي : الغسل وذلك مذكور بقوله فيما يأتي أوله .

(قوله : ما ظهر إلخ) خرج داخل العين والفم والأنف ا هـ .

(قوله : **وبهذا التقرير** إلخ) عبارة الحاوي فرض الوضوء غسل ما بين الرأس ومنتهى الذقن واللحيين والأذنين قال شارحه أي : فرض الوضوء غسل الوجه وهو ما بين منبت شعر الرأس غالبا وبين منتهى الذقن في الطول وبين اللحيين في أقصر الطولين وبين الأذنين في العرض ثم اعترض بخروج منتهى الذقن وقد صرح في العزيز بدخوله ا هـ .

وعذره في ذلك جعل المتعاطفات متتابعة لكن زيادة المصنف لفظة وجه تقتضي ما ذكره الشارح إذ لا دخل لوجه اللحيين في تحديد أقصر الطولين وإلا لذكر في أطولهما .

(قوله : وموضع الصلع) أي : قطعا إذ لا خلاف في أنه من الرأس وقوله : والتحذيف أي : على الأصح من قولي الإمام وقيل هما وجهان ونسبه في المجموع للغلط وقوله : والنزعتان أي : على الأصح .

(قوله : النزعتان) بفتح الزاي على الأفصح وفي لغة إسكانها كذا في المجموع .

(قوله والصدغان) قال في المجموع من خلاف حكاه في الصدغ الثالث وهو قول أبي الفياض وجمهور البصريين ، إن ما استعلى عن الأذنين منه فهو من الرأس وما انحدر عنهما فهو من الوجه قال الروياني هذا

---

(١) شرح البهجة الوردية، ٣٠٣/١

هو الصحيح وبه يتضح ما قاله سم في الحاشية ا هـ .

(قوله : بالعذارين) العذار هو النابت على العظم المحاذي." [١]

."

(واحبس) أنت الزوج المكلف .

(ليختار) ماله ، واختياره لوجوب الاختيار عليه بالأمر به في خبر غيلان السابق فيطالبه به الحاكم ، وإن سكتن عنه كما اقتضاه نص الشافعي والأصحاب إذ إمساك أكثر من أربع في الإسلام ممنوع فيعصي بتأخير الاختيار كما يعصي بتأخير التعيين أو البيان فيما لو طلق إحدى امرأتيه مبهما أو معينا كما سيأتي في بابه ، **وبهذا التقرير** اندفع ما قاله السبكي من أن وجوب الاختيار يتوقف على طلبهن إزالة الحبس كسائر الديون ، وإنه ينبغي حمل كلامهم عليه .

(وعزر) إن .

(أصر) ، ولم يغن فيه الحبس وكرره عليه حتى يختار بشرط تخلل مدة يبرأ بها عن ألم الأول ، فإن جن أو أغمي عليه في الحبس خلي حتى يفيق ، ولا ينوب الحاكم عن المصر في الاختيار بخلاف الطلاق في الإيلاء ؛ لأن هذا اختيار شهوة لا يقبل النيابة ، ولأن حق الفراق فيه ليس لمعينة قال في الروضة كأصلها قال الإمام : وإذا حبس لا يعزر على الفور فلعله يتروى ، وأقرب معتبر فيه مدة الاستتابة واعتبر الروياني في الإمهال الاستنظار فقال : ولو استمهل أمهله الحاكم ثلاثة أيام فقط ويلزمه نفقتهن مدة التوقف ؛ لأنهن في حبسه

s(قوله : مدة الاستتابة) أي : وهي ثلاثة أيام حجر." [٢]

"الوضع تكمل العدة عن الأول ثم تعتد عن الثاني نعم أفاد ابن المقري أن قياس إلحاق المجهول بالزنا أنها لو رأت الأقراء في مدة الحمل اعتبرت وهو ظاهر لكن يبقى النظر في قولهم لم تنقض بوضعه هل يشكل على ما سلف من أنها تنقضي بالمنفي بلعان أم لا كذا بخط شيخنا (قوله : أقل إمكانه .

.

إلخ) أقل مبتدأ والأقصى عطف عليه وبين توأمين ظرف حال من الأقصى وستة أشهر خبر عن المبتدأ وما عطف عليه وقوله : الآتي ولحظتان عطف على الخبر لكن بالنسبة للمبتدأ دون المعطوف عليه كما أفاده

---

(١) شرح البهجة الوردية، ٣١٣/١

(٢) شرح البهجة الوردية، ٤٥٤/١٤

الشارح بقوله الآتي بلا لحظتين ، وذلك ؛ لأن اعتراض المصنف إنما هو على الستة الأشهر فقط **وبهذا التقرير** يندفع ما أورده شيخنا هنا فانظره (قوله : بلا لحظتين) لا يضر نفي اللحظتين مع أنه لا بد للثاني من لحظة لوضعه ؛ لأن الكلام فيما بين وضعه ووضع الأول فوضعه خارج عن المدة المتخللة التي الكلام فيها (قوله واستشكل ابن الرفعة .

.

إلخ) لا يخفى أن إشكال ابن الرفعة يدفع بحث الرافعي فتأمله." (١)

" المتقدمة ولذلك فرق علماؤنا رحمة الله عليهم بين استحالة الخمر إلى الخل قضوا فيه بالطهارة وبين استحالة العظام النجسة إلى الرماد لما فيه من بقية الاستقذار وعدم الانتفاع بخلاف الأول **وبهذا التقرير** يظهر بطلان قول القائل إزالة النجاسة من باب الرخص محتجا بأن سبب تنجيس الماء وغيره ملاقاته للنجاسة فما من ماء يصل إلى المحل إلا ويتنجس والثاني يتنجس بالأول وهلم جرا حتى لو فرض صب الماء من أعلى جبل بإبريق نجس ما في الإبريق فوق الجبل بالنجاسة الكائنة أسفله بسبب ملاقاة كل جزء لجزء تنجس قبله بأن تجيب عن ذلك بأن الأعراض المخصوصة المستقذرة التي حكم الشرع لأجلها بالنجاسة منفية بالضرورة فيما بعد عن النجاسة فلا يكون نجسا الوسيلة الرابعة إزالة النجاسة والكلام في حقيقتها وحكمها والمستثنيات من أجناسها فهذه ثلاثة فصول الفصل الأول في حقيقتها ويتعلق الغرض بنفس الفعل وبماذا يكون وفي أي محل يكون فهذه ثلاثة أقسام القسم الأول نفس الفعل وفي الجواهر ولا بد من إذهاب عينها وأثرها فإن بقي الطعم فهي باقية وأما اللون والريح فإن كان زوالهما متيسرا أزيلا وإلا تركا كما يعفي عن الرائحة في الاستنجاء إذا عسر زوالها من اليد أو المحل فروع أربعة الأول في الجواهر إذا انفصلت الغسالة عن المحل متغيرة فهما نجسان وإلا فطاهران

." (٢)

" الصلاة بطهارة أخرى فعين الكعبة مع الجهات كطهورية الماء مع الأوصاف فاختلف العلماء في الواجب وجوب المقاصد في الكعبة هل هو العين وتكون الجهات وسائل فإذا تبين خطؤها بطلت الصلاة كالمياه وهو مشهور مذهب الشافعي وهو الأصل فإن المقصود الذي دل النص عليه إنما هو البيت أو

---

(١) شرح البهجة الوردية، ٤٢٨/١٦

(٢) الذخيرة، ١٨٩/١

الواجب وجوب المقاصد هو الجهة ولا عبرة بالعين ألبتة لأن العين لما استحال تيقنها عادة أسقط الشرع اعتبارها وأقام مظنتها التي هي الجهة مقامها كإقامة السفر ثمانية وأربعين ميلا مقام المشقة وإقامة صيغ العقود مقام الرضا والرضا هو الأصل لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه منه لكن لما تعذرت معرفته لخفائه أقيمت مظنته مقامه وسقط اعتباره حتى لو رضي بانتقال الملك ولم يصدر منه قول ولا فعل لم ينتقل الملك فكذلك عين الكعبة سقط اعتبارها لخفائها وأقيمت الجهة مقامها فصارت هي الواجبة وجوب المقاصد وهذا هو المشهور عندنا ومذهب أبي حنيفة **وبهذا التقرير** يظهر الفرق بين وسيلة الطهورية ووسيلة الكعبة فإن الوصول إلى الطهورية ممكن ولو في البحر بخلاف عين الكعبة فظهر أن الجهة واجبة إجماعا أما وجوب المقاصد أو وجوب الوسائل والعين واجبة وجوب المقاصد على أحد القولين وليست واجبة على القول الآخر مطلقا لا مقصد ولا وسيلة ويظهر حينئذ إمكان الخلاف في المسألة ويتخرج وجوب الإعادة عليه في حق من أخطأ فإن قلنا الجهة هي المقصد وقد حصلت فلا إعادة وإن قلنا أنها وسيلة والوسيلة إذا لم تفض إلى المقصد سقط اعتبارها كالأوصاف مع المياه فتجب الإعادة لتحصيل

". (١)

" المأموم لكن من جملة أوصافها الوجوب وهو متعذر في صلاة الصبي **وبهذا التقرير** ظهر امتناع إيقاع الظهر خلف من يصلي العصر والقاضي خلف المؤدي والمفترض خلف المتنفل حجة ش ما في البخاري عن عمرو بن سلمة أنه عليه السلام قال لأبيه ليؤمكم أكثركم قرآنا فلم يكن فيهم أكثر قرآنا مني فقدموني وأنا ابن ست سنين وفيه عن معاذ بن جبل أنه كان يصلي مع النبي عليه السلام ثم يرجع فيؤم قومه والجواب عن الأول أنه اجتهاد من قومه فليس بحجة وعن الثاني أنها واقعة عين فلعله كان يصلي مع النبي عليه السلام النفل ويؤيد ذلك أنه كان من خيار فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم وكان عليه السلام أمره بالصلاة بأهله وكان يحضر معه عليه السلام لاحتمال طريان فقه في الصلاة فيقتبسه ويؤيد ذا كونه عليه السلام قسم الناس في صلاة الخوف طائفتين فصلى بكل طائفة ركعتين وهو على خلاف القواعد من جهة انتظاره لإتمام الطائفة الأولى وهو زيادة في الصلاة ومن جهة استقلال المأموم بنفسه من غير استخلاف ومن جهة سلام المأموم قبل إمامه فلو صح ما قالوه لصلى عليه السلام بكل طائفة الصلاة تامة دفعا لهذه

---

(١) الذخيرة، ٢/١٣٠

المحذورات وأما صلاة المتنفل خلف المفترض ففي الجلاب جوازها والفرق أن صفة النفل كونه قربه وهو حاصل في الفرض ولهذا من أحرم قبل الزوال بالظهر

". (١)

" الفاجر فقد يفضي الباطل للحسن والمصلحة وأما عدم إنكاره & فلأن مجززا لم يتعين أنه اخبر بذلك لاجل القيافة فلعله اخبر به بناء على الفراش لأنه يكون برقهما قال اصبغ لو اعتقت عبدين مرادنا هاهنا ليس أنه ثبت النسب بمجزز انما مقصودنا ان الشبه الخاص ( ) واما سروره & لتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع ( ) عند التكذيب كما لو اخبر عن كذبهم رجل كذاب وانما يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب **وبهذا التقرير** يندفع قولكم ان الباطل قد ياتي بالحسن فإنه على هذا التقرير ما اتى بشيء واما قولكم اخبر به لرؤية سابقة لاجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه في ذلك فاي فائدة باختصاص السرور بقوله لولا لأنه حكم بشيء غير الذي كان طعن المشركين ثابتا معه ولا كان لذكر الاقدام فائدة وحديث العجلاني قال فيه & بعد التلاعن ان جاءت به على نعت كذا وكذا فما اراه الا قد كذب عليها وان اتت به على نعت كذا فهو لشريك فلما اتت به على النعت المكروه قال & لولا الايمان لكان لي ولها شان فصرح & بان وجود صفات أحدهمما في الآخر يدل على أنهما نسب واحد ولا يقال ان اخباره & كان من جهة الوحي لان القيافة ليست في بني هاشم انما هي في بني مدلج ولا قال أحد أنه & كان قائفا ولأنه & لم يحكم به لشريك وانتم توجبون الحكم بالشبه وايضا لم يحد المراة فدل ذلك على عدم اعتبار الشبه لانا نقول ان جاء الوحي فإن الولد لم يشبهه فهو

". (٢)

"بل يندب (وصح) غسله (قبلها) أي قبل الشهادة أي قبل النطق بها (و) الحال أنه (قد أجمع) بقلبه أي صمم وعزم (على الاسلام) أي بأن تكون نيته النطق لان إسلامه بقلبه إسلام حقيقي متى عزم على النطق من غير إباء، ولو مات لمات مؤمنا لان النطق ليس ركنا من الايمان ولا شرط صحة على الصحيح، وسواء نوى بغسله الجنابة أو الطهارة أو الاسلام، لان نيته الطهر من كل ما كان فيه حال كفره وهو يستلزم

---

(١) الذخيرة، ٢٤٣/٢

(٢) الذخيرة، ٢٤٢/١٠

رفع الحدث وعطف على فاعل صح قوله: (لا الاسلام) فلا يصح بالتصميم القلبي دون نطق بالشهادتين إذ النطق شرط صحة فيه أي في الاسلام الظاهري فلا تجري عليه أحكامه من إرث ونكاح وصلاة عليه ونحو ذلك (إلا لعجز) عن النطق كخرس مع قيام القرائن على أنه أذعن بقلبه فإنه يحكم له بالاسلام وتجري عليه الاحكام، فليس المراد بالاسلام

المنجي عند الله فلا ينافي ما تقدم، **وبهذا التقرير** علم أن المصنف ماش على الصحيح (وإن شك) من وجد بفرجه أو ثوبه أو فخذه شيئا من بلل أو أثر (أمذي) هو (أو مني) وكان شكه فيهما مستويا وإلا عمل بمقتضى الراجح منهما (أغتسل) وجوبا للاحتياط كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث." [١]

""""""""" صفحة رقم ٥٣٥ """""""

معطوفة على جملة الجواب والمعطوف على الجواب جواب (إذ) تعليلية يتنازعه قوله : بطل والاستقرار في خبر ليس (النكاح) مبتدأ (كان) فعل ناقص واسمها ضمير النكاح (كالمفقود) خبرها . والكاف بمعنى مثل ، والمعنى أن من عقد على امرأة وقبل الدخول بها أو بعده ظهر بها حمل وزعمت أنه منه فأنكره وتلاعنا فيه بعد ثبوته كما تقدم في قوله : وما بحمل بثبوته يقع الخ . ثم بعد اللعان وضعته كاملا لأقل من ستة أشهر من يوم العقد قلة بينة كستة أشهر إلا ستة أيام لا خمسة فإنها من حيز الستة فإنها لا مهر لها وإن كان دفع لها نصفه استرده ، وأما المدخول بها فلها المسمى إن لم تكن عالمة بالحمل ولا يتأبد عليه التحريم فيهما من حيث اللعان بل يتأبد عليه التحريم في الثانية من حيث الوطء في العدة حيث لم تكن عالمة كما هو الموضوع ، وإلا فلا يتأبد ، وله العقد عليها بعد وضعها كما في المعيار فانظره . وعلة بطلان المهر في غير المدخول بها وعدم التأبيد فيهما أن النكاح بينهما كان مثل النكاح المفقود الذي لا ينبني عليه حكم لأنها بوضعها لأقل من ستة أشهر تبين فساد العقد لكونها في عدة استبراء فهي غير زوجة شرعا فلا أثر للعانهما ولا صداق فيما فسخ قبل الدخول ، **وبهذا التقرير** علم أن قوله : وإن تضع الخ . شامل للمدخول بها وغيرها . وقوله : فالمهر بطل خاص بغير المدخول بها إذ المدخول بها لا يتوهم فيها سقوط المهر ما لم تكن عالمة وحدها بحملها وقت العقد أو الدخول وإلا فهي غارة لا شيء لها إلا ربع دينار وحينئذ فيكون قوله فالمهر بطل راجعا لهما بقيد الغرور في المدخول بها . وقوله : وليس للتحريم الخ راجع لهما أيضا والله أعلم . وما ذكره الناظم نقله ابن سلمون عن ابن الماجشون ، ووجهه ظاهر كما تقدم في حد ابن عرفة أول الباب ، لكن تعليل عدم التأبيد يكون النكاح كالمفقود غير بين لأن النكاح

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير، ١٣١/١

المجمع على فساده كالخامسة يتأبد فيه التحريم باللعان كما يدل عليه إطلاق (خ) في قوله : إنما يلاعن زوج وإن فسد نكاحه . وفي قوله : وبالتعانهما تأبيد حرمتهما ، وقد حكى ابن سلمون قولين في تأبيد التحريم وعدمه فيما إذا تلاعنا في نفي الحمل بعد البينونة ، وظاهر كلامهم أن التأبيد هو المعتمد وإن لم تكن له زوجة وقت اللعان فالأولى أو الواجب حينئذ تعليل عدم التأبيد بتحقق نفي سبب اللعان من كون الغيب كشف على أن الحمل ليس منه قطعا ، وأنه ينتفي بلا لعان كما أنه إذا لاعن في حمل وتحقق انفشاشه بعد فلا تأبيد أيضا فيكون محل التأبيد في كلامهم ما لم يكشف الغيب بصدقها أو صدقه . نعم تعليل بطلان الصداق بكون النكاح كالمفقود ظاهر في غير المدخول بها ، وأما المدخول بها فعلته الغرور كما مر ، ويمكن تمشية الناظم عليه بأن يجعل قوله : إذ النكاح الخ . تعليلا لبطلان الصداق فقط في غير المدخول بها فقط ويكون ساكتا عن تعليل عدم التأبيد وعن تعليل بطلان الصداق في المدخول بها والله أعلم .." (١)

"""""""" صفحة رقم ٥٣٩ """"""""

ومنه مملك ومنه خلعي

وذو الثلاث مطلقا ورجعي

(ومنه مملك) كانت طالق طلقة مملكة أو تملكين بها نفسك وهو طلاق الخلع بغير عوض كما يأتي : (ومنه الخلعي) أي الطلاق بلفظ الخلع من غير عوض لأنه وإن كان متحدا مع المملك في المعنى ، لكنهما اختلفا في اللفظ كما يأتي عن المتيطية ، وأما بعوض فهو جائز كما مر (و) منه (ذو الثلاث) في كلمة واحدة (مطلقا) كان قبل البناء أو بعده بلفظ الثلاث أو البتة ولا يدخل فيه الواحدة المصادفة لآخر الثلاث لأنه تقدم جوازها وأنها سنية حيث توفرت الشروط كما لا يدخل فيه الطلاق بعوض مع توفر الشروط أيضا كما مر ، **وبهذا التقرير** علم أن البدعي أعم من السني لا نقيضه لأن منه ما اختلت فيه بعض الشروط المتقدمة وما لم تختل فيه كالطلاق المملك أو بلفظ الخلع من غير عوض مع وجود الشروط فيهما ، وقد نص على كون المملك والخلعي غير سنيين . ابن سلمون والمتيطي : نعم لو زادوا في شروط السني كونه غير مملك أو كونه بغير لفظ الخلع لانحصر البدعي في خلاف السني على ما يظهر ، وقوله : وذو الثلاث مبتدأ والخبر محذوف كما قررنا ومطلقا حال وهو محترز قوله في شروط السني واحدة . (ورجعي) خبر لمبتدأ محذوف أيضا أي ومن البدعي رجعي كطلقة واحدة في حيض أو في طهر مس فيه أو في

---

(١) البهجة في شرح التحفة، ٥٣٥/١

العدة .

تنبيه : قولهم : إن الطلاق بلفظ الخلع بائن ولو بلا عوض الخ . قيل : إنما كان بائنا لأن من لازم كونه خلعيا جريان أحكام الخلع فيه ، ومن جملتها سقوط النفقة أيام العدة ، فالعوض حينئذ موجود وهو سقوط النفقة ، لكن ظاهر كلامهم أنه خلع ولو لم ترض بإسقاطها مع أنه حق لها يتوقف على رضاها وهو مشكل قاله ابن عاشر .

قلت : رأيت في اختصار مسائل القاضي عبد الوهاب لأبي الحسن بن القصار ما نصه : ويجوز الخلع عندنا بغير عوض ، ويجب أن يكون بلفظ الخلع وطلب الزوجة ذلك وهو أن يقول : قد خالعتك . وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يكون خلعا إلا بعوض فإذا عري عن العوض فهو طلاق اه . فتأمل قوله : وطلب الزوجة ذلك الخ . فيه ينتفي الإشكال المذكور ، وتأمل الطلاق المملك الذي نص عليه ابن سلمون والناظم فإنه مما نحن فيه ويجري ما ذكر فيه أيضا فلا يكون إلا برضاها لأنه يريد أن يسقط حقها من النفقة فالمملك هو الخلع بلا عوض في المعنى ، وإنما اختلفا في اللفظ . وتأمل هذا المملك فإنه الجاري عند الناس اليوم مع أن البينونة بغير عوض يجب أن تكون بلفظ الخلع ، وأن تكون المرأة طالبة لذلك كما مر عن عبد الوهاب ، فالمملك وارد على قولهم يجب أن تكون بلفظ الخلع إلا أن يقال به أو بما في معناه ، وكذا لو طلقها بلفظ البينونة كما يأتي عن الشامل فقوله : طلقها طلقة واحدة بائنة فإنها بينونة بغير عوض أيضا من غير." (١)

"""""""""" صفحة رقم ٤٠ """"""""

(والبيع) مبتدأ (للصنف بصنفه) يتعلقان بقوله (ورد) خبر أي ورد جوازه حال كونه (مثلا بمثل) وحال كونه (مقتضى يدا بيد) لقوله عليه الصلاة والسلام كما في الصحيح : (البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) ، ومفهوم مثلا بمثل أنه يمنع التفاضل فيه ، وهو معنى قوله بعد : والجنس بالجنس تفاضلا منع الخ . لكن محل المنع إن كان مقتاتا مدخرا وإلا فهو قوله : وغير مقتات ولا مدخر الخ . ومفهوم قوله هنا بصنفه أنه مع اختلاف صنفه يجوز وهو معنى قوله : وفي اختلاف الجنس بالإطلاق الخ . ومعنى الإطلاق فيه سواء كان مثلا بمثل أم لا . كان مقتاتا مدخرا أم لا . ربويا أم لا . **وبهذا التقرير** ينتفي التداخل والتكرار في كلام الناظم فقوله ههنا : مقتضى يدا بيد هو موضوع هذا البيت والأبيات الثلاثة بعده . أعني قوله :

---

(١) البهجة في شرح التحفة، ٥٣٩/١

والجنس بالجنس إلى قوله : باتفاق ، وحينئذ فكأنه يقول : فإن لم يكن دون تناجز بل كان مقتضى يدا بيد فإن كان صنفا بصنفه مثلا بمثل جاز ، وإن كان ليس مثلا بمثل امتنع بشرط الاقتيات والادخار ، وإن كان صنفا بغير صنفه جاز مطلقا مثلا بمثل أم لا . مدخرا مقتاتا أم لا غير أن حقه أن يسقط قوله مع الإنجاز لأنه موضوع الأبيات الأربعة كما ترى كما أن حقه يؤخر عنها قوله :

والبيع للطعام قبل القبض

ممتنع ما لم يكن عن قرض

(والبيع للطعام) ربوي كقمح وشعير وزيت ولبن أو غيره كتفاح ورمان (قبل القبض) له بكيل أو وزن أو عد حيث اشترى على ذلك أو أخذ في صداق أو خلع أو في صلح عن دم عمدا ، وفي كراء دابة أو في رزق قاض أو جند أو إمام مسجد أو مؤذن أو مدرس ونحو ذلك . فكل ذلك (ممتنع) لا يجوز بيعه قبل قبضه بكيل ونحوه لا ممن هو عليه ولا من غيره ، وسواء كان معينا أو مضمونا في الذمة كطعام السلم لا إن وجب للمرأة في نفقتها أو نفقة أولادها فيجوز لها أن تبيعه قبل أن تقبضه من زوجها بكيل ونحوه ، ولا إن اشترى جزافا لأنه مقبوض بنفس العقد وليس فيه حق توفية ، ولا إن أخذ عن طعام مستهلك عمدا أو خطأ فيجوز أيضا (ما لم يكن)." [1]

""""""""" صفحة رقم ٢٤٥ """"""""

فذلك كاختلاف المتبايعين في الثمن فيتحالفان ويتفاسخان ولا تلزم الإقالة .

إلا إذا المقال بالرضا دفع

لمن أقال أجرة لما صنع

(إلا إذا المقال بالرضا دفع . لمن أقال أجرة لما صنع) فتلزم الإقالة حينئذ . ابن سلمون قال ابن الماجشون : من أقال رجلا في بيع أو ابتياع فوجد شيئا قد زاد أو نقص أو فات هو لا يعلم لم تلزمه إلا في الطعام وكل ما يوجد مثله فيلزمه قال المشاور : ولا تجوز الإقالة في شيء قد دخلته صنعة من الصنائع كالخياطة في الثوب والدباغ في الجلد ونحو ذلك ويفسخ إلا أن يقول المقيل : أقيلك على أن تعطيني في خياطتي أو دباغتي كذا وكذا فرضي بذلك وإلا فلا اه . فقول المشاور : ولا تجوز الإقالة يعني لا تلزم حيث لم يعلم بتغيره وظهور تغيره كعيب به فلا بد من رضاه به ، وإذا علم بالتغير وسكت عن دفع الأجرة فلا تلزم أيضا بدليل الاستثناء بعده فيكون موافقا لابن عيشون لأن الصنعة فوت وتزيد وتنقص فلا تلزم الإقالة للمقال إلا

---

(١) البهجة في شرح التحفة، ٤٠/٢

بعد علمه بالتغير ورضاهما على أخذ الأجرة ودفعها أو على تركها ، وإلا فسخت الإقالة . هذا هو المراد فقوله : كالغزل الخ . أخرج به المثلى لأنه وإن تغير وهو لا يعلم بتغيره فالإقالة فيه لازمة ويأخذ مثله ولا كلام لواحد منهما كما تقدم ، **وبهذا التقرير** ينتفي إشكال الشارح حيث قال : لم يتبين لي وجه فسخ الإقالة إذا رضي المقال بذهاب عمله مجانا ، فكما يجوز له قبض أجرة ذلك يجوز أن يتركه مجانا اه . لما علمت أنه ليس مراد المشاور دفع الأجرة حتما وأنها لا تجوز إلا بدفعها لما علمت من أن الإقالة بيع فتجوز بالمثل أو بأقل أو بأكثر حصل تغير في المبيع كتفصيل الثوب وخياطته أم لا . وإنما مراده أنها لا تلزمه عند التنازع في كونها وقعت على دفع الأجرة أو على تركها إلا مع البيان أو رضا المقال بدفعها بعد علمه بالتغير ، فكلام المشاور تفسير لكلام ابن الماجشون لا أنه مستقل كما فهموه ، وأما قول من قال وجه منعها بعد حدوث الصنعة هو تهمة سلف جر نفعا فغير سديد لما علمت أن الغيبة على المقوم المعين لا تعد سلفا كما مر في غير ما موضع ، ويلزم عليه أن من اشترى سلعة وأحدث فيها صنعته لا يبيعها من بائعها إلا بعد دفع أجرة الصنعة ، وهذا لا يقوله أحد ، وقد تحدث الصنعة فيها نقصا ، وأيضا أي نفع يحصل للمقترض بالغيبة على الجلد والثوب والغزل حتى يحمله ذلك على الاستقراض ويتهم عليه والله أعلم .

ولا يقال حيث لم يأت الأجل

بثمن أدنى ولا وقت أقل

(ولا يقال) مضارع أقال مبني للمفعول أي لا تجوز الإقالة لمن باع ثوبا بعشرة إلى شهر مثلا (حيث لم يأت الأجل) الذي هو آخر الشهر (بثمن أدنى) كثمانية نقدا (ولا وقت) أي : ولا لوقت." (١)

""""""""" صفحة رقم ٢٧٠ """"""""

فصل في كراء الأرض وفي الجائحة فيه

قال في المقدمات : قد اختلف أهل العلم في جواز كراء الأرض اختلافا كثيرا فقيل : لا يجوز كراؤها أصلا بذهب ولا فضة ولا بشيء من الأشياء لنهيه عليه الصلاة والسلام عن كراء المزارع ، وقيل : لا يجوز كراؤها إلا بالدنانير والدراهم خاصة . وقيل : يجوز بكل شيء إذا كان معلوما ما عدا الطعام ، وقيل : يجوز بكل شيء إذا كان معلوما ولو طعاما ، وإنما لا يجوز بالجزء مما يخرج منها لأنه غرر وهو مذهب الشافعي وهو ظاهر قول مالك في المساقاة من موطئه ، وقيل : يجوز بكل شيء ولو طعاما وبالجزء مما يخرج منها كان

---

(١) البهجة في شرح التحفة، ٢/٢٤٥

طعاما أم لا . وبه قال الليث . وأخذ به أكثر الأندلسيين وهي إحدى المسائل التي خالفوا فيها مالكا ، وقيل : وهو مذهب مالك وأكثر أصحابه أنه يجوز كراؤها بالدنانير والدراهم والعروض والثياب والحيوان ما عدا كراءها بالطعام وإن لم تنبت، كالسمن والزيت وبما تنبته ولو غير طعام كالقطن والكتان اه باختصار . وتقديم وتأخير وعلى قول مالك وأكثر أصحابه عول (خ) ، إذ قال عاطفا على المتع ما نصه : وكراء الأرض بطعام أو بما تنبته إلا كخشب الخ . وعليه درج الناظم أيضا فقال :

والأرض لا تكرى بجزء تخرجه

والفسخ مع كراء مثل مخرجه

(والأرض لا تكرى بجزء تخرجه) ككرائها لمن يحرثها زرعا أو مقثأة أو قطنا أو كتانا مثلا على أن لربها النصف أو الربع من ذلك الذي يخرج منها (و) إن وقع ذلك ونزل واطلع عليه قبل حرثها فالفسخ ليس إلا وإن فاتت بحرثها فالزرع أو المقثاة كله للمكتري وعليه لربها كراء المثل عينا . هذا إن اكتراها لسنة واحدة فإن اكتراها بجزء مما تخرجه سنين واطلع على ذلك في أثنائها ف (الفسخ) لباقي الأعوام (مع كراء مثل) عينا لماضيها (مخرجه) بفتح الميم والراء أي ذلك هو وجه الخروج منه ، **وبهذا التقرير** ينتفي ما يقال أن الفسخ لا يجامع كراء المثل كما هو ظاهره إذ كراء المثل إنما يجب مع الفوات لا مع الفسخ كما يقتضيه كلامه إذ الفسخ إنما يجب قبل الفوات .

ولا بما تنبته غير الخشب

من غير مزروع بها أو القصب

(ولا) تكرى أيضا (بما تنبته) ولو غير طعام كقطن وكتان وقصب وتبن وعصفر وزعفران أي مما شأنه أن ينبت فيها ولو لم يصلح لزراعته في هذه الأرض المكتراة فإنه لا يجوز كراؤها به (غير الخشب) بفتحتين مستثنى من عموم ما أي : فيجوز كراؤها به ولو كانت تنبته ومثله العود." [1]

"لأنه غير مضيع وقدمنا أن الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها ، **وبهذا التقرير** تتوافق عباراتهم .

وأما ما ذكره الشارح هنا فقد علمت أنه ليس من كلام المشايخ المذهب فلا يعارض ما صرحوا به وصححوه ، هذا ما ظهر لي في هذا المقام ، والسلام .

(قوله : فحرام) لأن الزيادة غير مأذون بها لأنه إنما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي ولم يقصد

---

(١) البهجة في شرح التحفة، ٢/٢٧٠

إباحتها لغير ذلك حلية ، وينبغي تقييده بما ليس بجار كالذي في صهريج أو حوض أو نحو إبريق ، أما الجاري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما أفاده الرحمتي .." [1]

"كونه على الهيئة المسنونة قيد في عدم النقض ولو في الصلاة ، **وبهذا التقرير** يوافق كلامه ما عزاه إلى الحلبي في شرح المنية كما سيظهر (قوله : على المعتمد) اعلم أنه اختلف في النوم ساجدا ؛ فقيل : لا يكون حدثا في الصلاة وغيرها ، وصححه في التحفة ، وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب .

وقيل : يكون حدثا ، وذكر في الخانية أنه ظاهر الرواية ، لكن في الذخيرة أن الأول هو المشهور .

وقيل إن سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا وإلا فلا .

قال في البدائع : وهو أقرب إلى الصواب إلا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة للنص كذا في الحلية ملخصا وصحح الزيلعي ما في البدائع فقال : إن كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه الصلاة والسلام ﴿ لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا ﴾ وإن كان خارجها فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود وإلا ينتقض .

ا هـ .

وبه جزم في البحر وكذلك العلامة الحلبي في شرح المنية الكبير ، ونقل فيه عن الخلاصة أيضا أن سجود السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة ، قال : لإطلاق لفظ ساجدا في الحديث ، فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا ، ويبقى ما عداه على القياس فينقض إن لم يكن على وجه السنة .

ا هـ .

لكن اعتمد في شرحه الصغير ما عزاه إليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة في سجود الصلاة وغيرها .

وذكر في شرح الوهبانية أنه قيد به في المحيط وقال : وهو الصحيح ومشى عليه في [نور الإيضاح] .

وأما قوله : في النهر إنه لم يوجد في المحيط الرضوي." [2]

"تستوعبه وإلا تعين ما ربعه فصاعدا طاهر .

ا هـ .

وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعي والخلاصة (قوله ببليتين) أي بفعل إحداهما غير عين لا بفعلهما معا (قوله فإن تساويا) أي من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر ، وإن لم يستويا في قدر النجاسة ،

---

(١) رد المحتار، ٣٦١/١

(٢) رد المحتار، ٣٩٠/١

وقوله أو اختلفا : أي بأن كان ما في أحدهما مانعا دون ما في الآخر أو كان ما في كل منهما مانعا لكن وجد في أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته ، **وبهذا التقرير** ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع فإذا كانت النجاسة في كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير ، وإن كانت في أحدهما أكثر من الآخر لتساويها في المنع بلا مرجح ، بخلاف ما إذا بلغت ربع أحدهما لترجحه بإقامتهم الربع مقام الكل ، وتقرير الباقي ظاهر مما قلنا فافهم (قوله اختار الأخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه وإلا لا فإنه يصلي قاعدا موميا لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا في التنفل على الدابة زيلعي." (١)

"مطلب في الكلام على الجهر والمخافتة (قوله ويخافت المنفرد إلخ) أما الإمام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء (قوله في وقت المخافتة) قيد به لأنه إن قضى في وقت الجهر خير كما لا يخفى ح (قوله بعد طلوع الشمس) لأن ما قبلها وقت جهر فيخير فيه ، لكن في بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر (قوله كما في الهداية) قال فيها لأن الجهر مختص ، إما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (قوله لكن تعقبه غير واحد) قال في الخزائن : هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه ، بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح ، وبحث فيه في النهاية ، وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية .

وقد اختار شمس الأئمة وفخر الإسلام والإمام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالأداء .

قال قاضي خان : هو الصحيح .

وفي الذخيرة والكافي والنهر : هو الأصح .

وفي الشرنبلالية : إنه الذي ينبغي أن يعول عليه وذكر وجهه .

ا هـ .

وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الأداء .

ا هـ .

(قوله كمن سبق بركعة من الجمعة إلخ) أي أنه إذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة ، بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الأداء مع أنه قضاها في وقت المخافتة ، فعلم أن الجهر لم يختص سببه بالجماعة أو بالوقت

---

(١) رد المحتار، ٣/٢٧٧

، بل له سبب آخر خلافا لما قاله في الهداية ، فهذه المسألة دليل لما رجحه الجماعة ؛ **وبهذا التقرير** ظهر وجه اقتصاره على." [1]

"علم ثبوته بالأمر فيشمل النفل ، لا ما ثبت وجوبه به ، ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الموقت كأداء الزكاة والأمانات والمنذورات ؛ وتمام تحقيق ذلك في التلويح .

وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للأداء تبعا للبحر خلاف التحقيق .

(قوله في وقته) أي سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره بحر .

ولما كان قوله فعل الواجب يقتضي أن لا يكون أداء إلا إذا وقع كل الواجب في الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف أتبعه بقوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء ؛ فقوله بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية ؛ والباء في قوله بالوقت بمعنى في ؛ ولو قال ثم الأداء ابتداء فعل الواجب في وقته كما في البحر لاستغنى عن هذه الجملة .

ا هـ .

ح وما ذكره من أنه بالتحريمة يكون أداء عندنا هو ما جزم به في التحرير وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية ، ثم نقل عن المحيط أن ما في الوقت أداء والباقي قضاء ، وذكر ط عن الشارح في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال فراجعه." [2]

"غير ذلك ، بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص ، لأنه إذا كرهت الصلاة عليه في المسجد وإن لم يكن هو فيه مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره إدخاله فيه بالأولى لأنه عبث محض ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشيت تلويث المسجد .

وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من إطلاق الكراهة الذي هو ظاهر الرواية كما قدمناه ، فاغتنم هذا التحرير الفريد فإنه مما فتح به المولى على أضعف خلقه ، والحمد لله على ذلك (قوله ﴿ فلا صلاة له ﴾) هذه رواية ابن أبي شيبة ورواية أحمد وأبي داود " ﴿ فلا شيء له ﴾ " وابن ماجه " ﴿ فليس له شيء ﴾ " وروى " ﴿ فلا أجر له ﴾ " وقال ابن عبد البر : هي خطأ فاحش ، والصحيح " ﴿ فلا شيء له ﴾ " وتمامه في حاشية نوح أفندي والمدني ، وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد لأن سلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة .

---

(١) رد المحتار، ١٥٨/٤

(٢) رد المحتار، ٣٠٤/٥

وقد يقال : إن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك وفيه نظر ، كذا في الفتح ، وكذا يقال في رواية " فلا صلاة له " لأنه علم قطعا أنها صحيحة فهي مثل ﴿ لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ﴾ بل تأويل هذه الرواية أقرب : أي لا صلاة كاملة ، فلا تنافي ثبوت أصل الثواب .

وبه اندفع ما في البحر من أن هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم .

[تتمة] إنما تكره في المسجد بلا عذر ، فإن كان فلا ، ومن الأعذار المطر كما في الخانية والاعتكاف كما في المبسوط ،." (١)

"أدائه فيه أو بعده كما في الصلاة تجب بأول الوقت موسعا وإلا لزم أن لا يتحقق الوجوب إلا قبيل الموت ، وأن لا يجب الإحجاج على من كان صحيحا ثم مرض أو عمي وأن لا يأثم المفرط بالتأخير إذا مات قبل الأداء وكل ذلك خلاف الإجماع فتدبر (قوله وقد حققناه إلخ) حاصل ما ذكره هناك : أن في تكليفه بالعبادات ثلاثة مذاهب مذهب السمرقنديين ن غير مخاطب بها أداء واعتقادا والبخاريين مخاطب اعتقادا فقط والعراقيين مخاطب بهما فيعاقب عليهما قال : وهو المعتمد كما حرره ابن نجيم لأن ظاهر النصوص يشهد لهم وخلافه تأويل ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجع إليه ا هـ ولا يخفى أن قوله في حق الأداء يفهم أنه مخاطب بها اعتقادا فقط كما هو مذهب البخاريين وهو ما صححه صاحب المنار لكن ليس في كلام الشارح أن ما هنا هو ما اعتمده هناك وما قيل إن ما هنا خلاف المذهب فيه نظر لما علمت من أنه لا نص عن أصحاب المذهب فافهم (قوله حر) فلا يجب على عبد مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا به ولو بمكة أو كانت أم ولد لعدم أهليته لملك الزاد والراحلة ، ولذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير ، فإنه للتيسير لا للأهلية ، فوجب على فقراء مكة ، **وبهذا التقرير** ظهر الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد دون الحج نهر وهو وجود الأهلية فيهما لا فيه والمراد أهلية الوجوب وإلا فالعبد أهل للأداء فيقع له نفلا كما سيأتي (قوله." (٢)

"نثبت النكاح كذلك بل نبطله ، فيبقى نكاحا مسمى فيه ما لا يصلح مهرا فينعقد موجبا لمهر المثل كالمسمى فيه خمر أو خنزير فما هو متعلق النهي لم نثبته ، وما أثبتناه لم يتعلق به بل اقتضت العمومات صحته ، وتمامه في الفتح زاد الزيلعي : أو هو أي النهي محمول على الكراهة ا هـ أي والكراهة لا توجب

---

(١) رد المحتار، ٣٤١/٦

(٢) رد المحتار، ١١٤/٨

الفساد .

وحاصله أنه مع إيجاب مهر المثل لم يبق شغارا حقيقة ، وإن سلم فالنهي على معنى الكراهة ، فيكون الشرع أوجب فيه أمرين الكراهة ومهر المثل ، فالأول مأخوذ من النهي ، والثاني من الأدلة الدالة على أن ما سمي فيه ما لا يصلح مهرا ينعقد موجبا لمهر المثل ، وهذا الثاني دليل على حمل النهي على الكراهة دون الفساد ، **وبهذا التقرير** اندفع ما أورد من أن حمله على الكراهة يقتضي أن الشغار الآن غير منهي عنه لإيجابنا فيه مهر المثل .

ووجه الدفع أنه إذا حمل النهي على معنى الفساد فكونه غير منهي الآن .

أي بعد إيجاب مهر المثل مسلم وإن حمل على معنى الكراهة فالنهي باق فافهم." (١)

"إنما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب لا على حرمة المصاهرة .

أجاب بأن الاستثناء منقطع ، وكذا يقال أخت الابن إذا كانت شقيقة أو لأب إنما تحرم لكونها بنتك ، وقد علم تحريم البنت من النسب فيراد بها الأخت لأم لأنها ربيبتك ، فلم تعلم حرمتها من محرمات النسب فلم تكن تكرارا لكن لما لم تدخل في الحديث كان استثناؤها منقطعا ، وهكذا يقال في البواقي .

والحاصل أن الحديث لما رتب حرمة الرضاع على حرمة النسب وكان ما يحرم من النسب من نظائر هذه المستثنيات قد يحرم من النسب على تقدير ومن المصاهرة على تقدير لم يصح أن يراد منه التقدير الأول لأنه يلزم منه التكرار بلا فائدة ، فتعين إرادة التقدير الثاني وإن كان الاستثناء فيه منقطعا دفعا للتكرار وتنبيها على بيان ما يحل لزيادة التوضيح ، هذا غاية ما يمكن توجيه كلامهم به ، والله تعالى أعلم فافهم .

(قوله وهذا المعنى مفقود في الرضاع) لأن أم أخته وأخيه رضاعا ليست أمه ولا موطوءة أبيه (قوله وقس عليه إلخ) أي قس على ما ذكر من المعنى أخت ابنه وبنته إلخ بأن تقول : إنما حرمت عليه أخت ابنه وبنته نسبا لكونها بنته أو بنت امرأته وهذا المعنى مفقود في الرضاع ، وكذا جدة ابنه وبنته نسبا إنما حرمت عليه لكونها أمه أو أم امرأته وهذا مفقود في الرضاع وهكذا البواقي .

وبهذا التقرير علم أن التعليل المذكور بقوله فإن حرمة أم أخته إلخ جاز في جميع الصور ، لكن لكل صورة عبارة تليق بها فلذا قال وقس عليه." (٢)

---

(١) رد المحتار، ١٠/١٢

(٢) رد المحتار، ١٠/٣٨٤

"فقوله : في الفتح : وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى احتراز عن إرادة اليمين أي الإيلاء الذي هو العرف الأصلي ، **وبهذا التقرير** سقط ما في البحر والنهر من أن فيه نظرا لأن العمل والفتوى إنما هو انصرافه إلى الطلاق من غير نية لا في كونه يمينا .

ا هـ .

(قوله : إن نوى الطلاق) أي : أو دلت عليه الحال نهر : أي بأن كان في حال مذاكرة الطلاق ، أما في حالة الرضا أو الغضب فلا بد من النية لأنه مما يصلح سبا كما مر في كتاب الكنايات فافهم ، وشمل نية الطلاق ما إذا نوى واحدة ، أو ثنتين في الحرة وما إذا طلقها واحدة ثم قال أنت علي حرام ناويا ثنتين فإنه وإن تم به الثلاث لم يقع بالحرام إلا واحدة كما في البحر وسيأتي في الفروع آخر الباب خلافا لما يوهمه كلام الفتح من أنه لا يقع به شيء كما سنذكره (قوله : وثلاث إن نواها) لأن هذا اللفظ من الكنايات على ما مر وفيها تصح نية الثلاث نهر .

ولا تصح نية الثنتين لأنهما عدد محض كما مر إلا إذا كانت أمة (قوله : وإن لم ينوه) هذا في القضاء ، وأما في الديانة فلا يقع ما لم ينو ، وعدم نية الطلاق صادق بعدم نية شيء أصلا وبنية الظهار ، أو الإيلاء ، فإنه لا يصدق قضاء كما صرح به الزيلعي ، حيث قال : وعن هذا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ح .

قلت : الظاهر أنه إذا لم ينو شيئا أصلا يقع ديانة أيضا .

قال في البحر : وذكر الإمام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا ا هـ وفي الفتح : فصار كما إذا تلفظ بطلاقها." (١)

"الورثة من ليس محرما لها وحصتها لا تكفيها ، فلها أن تخرج وإن لم يخرجوها ا هـ فهذا أيضا مؤيد لنسخة الشارح **وبهذا التقرير** سقط تحامل المحشين كلهم على الشارح فافهم .." (٢)

"باب النفقة (قوله هي لغة إلخ) النفقة مشتقة من النفوق : وهو الهلاك ، نفقت الدابة نفوقا : هلكت ، أو من النفاق وهو الرواج ، نفقت السلعة نفاقا : راجت ، ذكر الزمخشري أن كل ما فاؤه نون وعينه فاء يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونفى ونفد .

وفي الشرع : الإدرار على شيء بما فيه بقاؤه ، كذا في الفتح .

قلت : ولا يخفى أن ما ذكره بيان لأصل مادتها ومأخذ اشتقاقها ووجه تسميتها فإن بها هلاك المال ورواج

---

(١) رد المحتار، ١٢/٨٥

(٢) رد المحتار، ١٢/٤٥٦

الحال ، فلا ينافي قولهم أيضا إنها في اللغة ما ينفقه الإنسان على عياله ونحوهم ، فإنه بيان لحقيقة مدلولها وأنها اسم عين لا حدث .

مطلب : اللفظ جامد ومشتق وعن هذا قالوا : إن اللفظ قسمان : جامد وهو ما لم يوافق مصدرا بحروفه الأصول ومعناه كرجل وأسد ، ومشتق وهو خلافه .

وهو قسمان : مطرد وغيره .

فالأول كاسم الفاعل والمفعول وبقية المشتقات السبعة ، فضارب مثلا يطرد إطلاقه على كل من اتصف بمعنى المشتق هو منه .

والثاني ما كان معنى المشتق منه مرجحا للتسمية غير داخل فيها كقارورة حتى لا يطرد في كل ما وجد فيه ذلك المعنى ، فلا يصح إطلاق قارورة على نحو البئر وإن وجد فيه قرار الماء فالنفقة من هذا القبيل لا من المطرد ولا من الجامد غير المشتق ، **وبهذا التقرير** اندفع ما أورده في البحر فافهم .

(قوله وشرعا هي الطعام إلخ) كذا فسرها محمد بالثلاثة لما سأله هشام عنها كما في البحر عن الخلاصة (قوله وعرفا) أي في العرف الطارئ في لسان." (١)

"الكفر .

وعليها فضمير يصير عائد على الكافر الذي استلزمه الكفر والأولى أظهر ا هـ (قوله لأنه ترك) أي لأن الكفر ترك التصديق والإقرار فيصح تعليقه بالشرط ، بخلاف الإسلام بأنه فعل والأفعال لا يصح تعليقها بالشرط .

قال ح : **وبهذا التقرير** عرفت أن هذا تعليل لقوله يكفر فيهما لا لقوله فلا يصير مسلما بالتعليق . ا هـ .

قلت : لكن الظاهر أنه تعليل للمخالفة وبيان لوجه الفرق ، وإلا لعطفه على التعليل الأول (قوله كاذبا) حال من الضمير في بقوله (قوله الأكثر نعم) لأنه نسب خلاف الواقع إلى علمه تعالى فيضمن نسبة الجهل إليه تعالى (قوله وقال الشمني الأصح لا) جعله في المجتبى وغيره رواية عن أبي يوسف .

ونقل في نور العين عن الفتاوى تصحيح الأول .

وعلى القول بعدم الكفر قال ح يكون حينئذ يمينا غموسا لأنه على ماض ، وهذا إن تعورف الحلف به وإلا فلا يكون يمينا ، وعلى كل فهو معصية تجب التوبة منه ا هـ لكن علمت أن التعارف إنما يعتبر في

---

(١) رد المحتار، ٧٥/١٣

الصفات المشتركة تأمل .

(قوله وكذا لو وطئ المصحف إلخ) عبارة المجتبى بعد التعليل المنقول هنا عن الشمني : هكذا قلت فعلى هذا إذا وطئ المصحف قائلا إنه فعل كذا أو لم يفعل كذا وكان كاذبا لا يكفر لأنه يقصد به ترويج كذبه لا إهانة المصحف ا هـ لكن ذكر في القنية والحاوي : ولو قال لها ضعي رجلك على الكراسة إن لم تكوني فعلت كذا فوضعت عليها رجلها لا يكفر الرجل لأن مراده التخويف وتكفر المرأة .

قال رحمه الله : فعلى هذا لو لم يكن." [1]

"اشتق منه ذلك الوصف : أعني العلم والفسق علة الحكم أي أكرمه لعلمه وأهنه لفسقه ، وبه يظهر ما في عبارة الشارح ، ثم إن هذا أغلبي لما علمت من أن قوله تعالى ﴿ ولذي القربى ﴾ – ليس علته القرابة عندنا بل النصرة إلا أن يقال مرادهم نفي كون العلة مجرد القرابة بل العلة قرابة خاصة مقيدة بالنصرة على الوجه المار فتدبر .

مطلب في أن رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته [تنبيه] قدمنا عن الشافعي رحمه الله تعالى أن سهمه صلى الله عليه وسلم يخلفه فيه الإمام بعده أي بناء على أنه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه لإمامته ، وعندنا لرسالته ، ولا رسول بعده أي لا يوصف بعده أحد بهذا الوصف فلذا سقط بموته بخلاف الإمامة والقيام بأمور الأمة **وبهذا التقرير** اندفع ما أورده المقدسي على قولهم : ولا رسول بعده من أنهم إن أرادوا أن رسالته مقصورة على حياته فممنوع إذ قد صرح في منية المفتي بأن رسالة الرسول لا تبطل بموته ثم قال : ويمكن أن يقال إنها باقية حكما بعد موته وكان استحقاقه بحقيقة الرسالة لا بالقيام بأمور الأمة ا هـ .

ولا يخفى ما في كلامه من إيهام انقطاع حقيقتها بعده صلى الله عليه وسلم فقد أفاد في الدر المنتقى أنه خلاف الإجماع .

قلت : وأما ما نسب إلى الإمام الأشعري إمام أهل السنة والجماعة من إنكار ثبوتها بعد الموت .

فهو افتراء وبهتان والمصرح به في كتبه وكتب أصحابه خلاف ما نسب إليه بعض أعدائه ؛ لأن الأنبياء عليهم." [2]

---

(١) رد المحتار، ٤٤/١٤

(٢) رد المحتار، ١٤/١٦

"لإبطال حق الغانمين في الغنيمة فيجوز وإن كان في الموضعين تخلص المنفعة للمقاتلة ا هـ ملخصا من مواضعه .

والذي تحرر منه ومما مر : أن تنفيل كل العسكر بكل المأخوذ أو ثلثه مثلا بعد إخراج الخمس أو قبله لا يصح وكذا تنفيل السرية المبعوثة من دارنا ؛ لأنها بمنزلة العسكر ، والتنفيل هو تخصيص بعض المقاتلين بزيادة للتحريض ، وهذا ليس كذلك ؛ لأنه جعل كل المأخوذ أو ثلثه بين كل المقاتلين سوية بينهم ، فصار المقصود منه إبطال التفاوت بين الفارس والراجل وإبطال الخمس أيضا إن لم يستثنه بأن لم يقل بعد الخمس وإبطال ذلك مقصودا لا يصح بخلاف السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب ؛ لأن معنى التنفيل موجود فيها ؛ لأن المراد تمييزها من بين العسكر بجميع المأخوذ أو بثلثه مثلا لأجل تحريضها على القتال وإن لزم منه إبطال التفاوت والخمس لكونه ضمنا لا قصدا فصار بمنزلة قوله للعسكر : من قتل منكم قتيلا فله سلبه فإنه تخصيص لبعض منهم ، وهو القاتل بزيادة على الباقي وإن لزم منه ما ذكر بخلاف قوله لكل العسكر ما أصبتم فهو لكم ؛ لأنه بمنزلة قوله ذلك للسرية المبعوثة من دار الإسلام ، لعدم المشارك لها فليس فيه تخصيص بعض دون بعض ، فلا يصح كما قررناه ، **وبهذا التقرير** ظهر صحة الفرع المنقول من حواشي الهداية وهو من أصاب شيئا فهو له ؛ لأنه تخصيص للمصيب بما أصابه .

فهو بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه ، بخلاف قوله ما أصبتم فهو لكم ، أو." (١)

"المسلمين ، بل يسكنون منعزلين قال قارئ الهداية : وهو الذي أفتي به أنا ا هـ أي لأنه إذا كان له منعهم من السكنى بيننا ، فله منعهم من التعلي بالأولى ، وذكر في جواب آخر لا يجوز لهم أن يعلوا بناءهم على بناء المسلمين : ولا أن يسكنوا دارا عالية البناء بين المسلمين بل يمنعون أن يسكنوا محلات المسلمين .

ا هـ .

وهذا ميل منه إلى ما نقله عن أبي يوسف وأفتى به أولا أيضا والظاهر أن قوله هذا هو ظاهر المذهب ، يرجع إلى قوله أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ، ولما كان لا يلزم منه أن يكونوا مثلهم فيما فيه استعلاء على المسلمين أفتى في الموضوعين بالمنع لما قدمه الشارح عن الحاوي من أنه ينبغي أن يلازم الصغار فيما يكون بينه ، وبين المسلمين في كل شيء ، ولا يخفى أن استعلاءه في البناء على جيرانه المسلمين خلاف الصغار ، بل بحث في الفتح أنه إذا استعلى على المسلمين حل للإمام قتله ، ولا يخفى أن لفظ

(١) رد المحتار، ٣٢/١٦

استعلى يشمل ما بالقول وما بالفعل **وبهذا التقرير** اندفع ما ذكره في الخيرية مخالفا لما قدمناه عنه من قوله : إن ما أفتى به قارئ الهداية من ظاهر المذهب ، أقوى مدركا للحديث الشريف الموجب لكونهم لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فإن قارئ الهداية لم يفت به بل أفتى في الموضعين بخلافه كما سمعت .

والحديث الشريف لا يفيد أن لهم ما لنا من العز والشرف ، بل في المعاملات من العقود ونحوها للأدلة الدالة على إلزامهم الصغار وعدم التمرد على المسلمين وصرح الشافعية بأن منعهم عن." (١)

"قلت : هذا مناف لقوله أولا والملك يزول بالقضاء إذ مفاده أنه لا يزول بغيره ولو توفرت هذه الشروط .

قلت : الأولى أن يحمل ما قاله أولا على مسألة إجماعية هي أن الملك بالقضاء يزول ، أما إذا خلا عن القضاء فلا يزول إلا بعد هذه الشروط عند محمد واختاره المصنف تبعا لعامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير من المشايخ أخذوا بقول أبي يوسف وقالوا : إن عليه الفتوى ولم يرجح أحد قول الإمام **وبهذا التقرير** اندفع ما في البحر كيف مشى أولا على قول الإمام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعني في المتون الموضوعة للتعليم ا هـ (قوله : لأنه كالصدقة) أي فلا بد من القبض والإفراز .

ا هـ .

ح (قوله : وجعله أبو يوسف كالإعتاق) فلذلك لم يشترط القبض والإفراز .

ا هـ .

ح : أي فيلزم عنده بمجرد القول كالإعتاق بجامع إسقاط الملك ، قال في الدرر : والصحيح أن التأبيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند أبي يوسف وعند محمد لا بد أن ينص عليه ا هـ وصححه في الهداية أيضا .

وقال في الإسعاف : لو قال وقفت أرضي هذه على ولد زيد وذكر جماعة بأعيانهم لم يصح عند أبي يوسف أيضا لأن تعيين الموقوف عليه يمنع إرادة غيره بخلاف ما إذا لم يعين لجعله إياه على الفقراء ، ألا ترى أنه فرق بين قوله موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدي فصحح الأول دون الثاني ؛ لأن مطلق قوله موقوفة يصرف إلى الفقراء عرفا ، فإذا ذكر الولد صار مقيدا ، فلا يبقى العرف ، فظهر بهذا أن الخلاف بينهما في اشتراط." (٢)

---

(١) رد المحتار، ٢١٩/١٦

(٢) رد المحتار، ٢٠٠/١٧

"الحاكم كان الحاكم هو المستأجر له ، بخلاف غيره من المستحقين فإن المستأجر له هو الناظر ، فلا شبه في استحقاقه الأجرة كالأجنبي .
وحيث حملنا كلام الفتح على ما قلنا صار حاصله : أن من في قطعه ضرر بين لا يقطع زمن التعمير أي بل يبقى على ما شرط له الواقف وأما غيره فيقطع ولا يعطى شيئا أصلا وإن عمل في وظيفته .
نعم يعطى لكل أجرة عمله إذا عمل في العمارة ولو هو الناظر لكن لو بأمر الحاكم **وبهذا التقرير** سقط ما قدمناه عن النهر في الرد على الأشباه إذ لا أجرة على العمل في غير التعمير ، ثم الظاهر أن المراد بالمشروط ما يكفيه لأن المشروط له من الوقف لو كان دون كفايته وكان لا يقوم بعمله إلا بها يزاد عليه ويؤيده ما سيأتي في فروع الفصل الأول أن للقاضي الزيادة على معلوم الإمام إذا كان لا يكفيه ، وكذا الخطيب .
قلت : بل الظاهر أن كل من في قطعه ضرر بين فهو كذلك لأنه في الأجير في التعمير ، وأما لو كان المشروط له أكثر من قدر الكفاية فلا يعطى إلا الكفاية في زمن التعمير لأنه لا ضرورة إلى دفع الزائد المؤدي إلى قطع غيره فيصرف الزائد إلى من يليه من المستحقين ، وعلى هذا يحصل التوفيق بين ما مر عن الحاوي من أنهم يعطون بقدر كفايتهم ، وبين ما استفيد من الفتح من أنهم يعطون المشروط .
والحاصل مما تقرر وتحرر أنه يبدأ بالتعمير الضروري حتى لو استغرق جميع الغلة صرفت كلها إليه ولا يعطى أحد ولو إماما أو مؤذنا ، فإن فضل عن التعمير شيء يعطى ما." (١)
"(قوله : أرصد الإمام أرضا) أي أخرجها من بيت المال وعينها لهذه الجهة والإرصاد ليس بوقف حقيقة لعدم الملك بل يشبهه كما قدمناه (قوله : يعني فيصح) عبارة النهر بعده وهذا لم أره في كلام علمائنا إلا أنه في الخلاصة قال المسجد إذا خرب أو الحوض إذا خرب ولم يحتج إليه لتفرق الناس عنه صرفت أوقافه في مسجد آخر أو حوض آخر ا هـ وعلى هذا فيلزم المرصد عليه أن يديرهما لسقي الدواب وتسبيل الماء كما كانت ، ولا يتوهم من كونه إرصادا على المالك أن لا يلزم ذلك فتدبره ا هـ كلام النهر وحاصله : أن المنقول عندنا أن الموقوف عليه إذا خرب يصرف وقفه إلى مجانسه فتصرف أوقاف المسجد إلى مسجد آخر وأوقاف الحوض إلى حوض آخر والإرصاد نظير الوقف ، فحيث استغنى عن الساقية الأولى وأرصد وكيل الإمام الأرض على الساقية الثانية المملوكة وكان ذلك إرصادا على مالكها يلزم المالك أن يدير تلك الأرض أي غلتها وخراجها إلى سقي الدواب ونحوها ليكون صرفا إلى ما يجانس الأول كما في الوقف ، لأن وكيل الإمام لم يرصدها لينتفع المالك بخراجها كيفما أراد بل ليكون لسقي الماء كما

---

(١) رد المحتار، ٢٦٨/١٧

كانت حين أرصدها الإمام أو لا ، وظاهر هذا أنه لا يلزم المالك إدارة خراج الأرض على ساقيته التي أرصد عليها وكيل الإمام بل عليها أو على ساقية أخرى إذ لا يلزمه بالإرصاد المذكور أن يسبل ملكه كما لا يخفى ، **وبهذا التقرير** ظهر لك أن الضمير في قوله إدارتها كما كانت عائد إلى الأرض المرصدة لا إلى الساقية كما لا يخفى." (١)

"مكانه وليس فيه غيره بذلك الاسم .

ا هـ .

فأفاد أن لزوم الإشارة عند عدم تسمية الجنس والوصف ، فالتسمية كافية عن الإشارة ؛ حتى لو قال : بعتك كر حنطة بلدية بكذا والكر في ملكه من نوع واحد في موضع واحد جاز البيع وكذا الإضافة في مثل بعتك عبدي وليس له غيره وذكر الحدود في مثل بعتك الأرض الفلانية والمدار على نفي الجهالة الفاحشة ليصح البيع كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه أول البيوع عند قوله : وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ، فتذكره بالمراجعة فإنه ينفعك هنا ، **وبهذا التقرير** سقط ما في الحواشي السعدية من قوله : أقول : في كون الإشارة إلى المبيع أو إلى مكانه شرط الجواز ، سيما بالإجماع .

كلام فليتأمل .

ا هـ .

لما علمت من أن الإشارة ليست شرطا دائما بل عند عدم معرف آخر يرفع الجهالة فافهم .

(قوله : وفي حاشية أخي زاده) أي حاشيته على صدر الشريعة .

قال في المنح وفي حاشية أخي زاده ذكر هذا البحث ، ثم قال : وقال عامة مشايخنا : إطلاق الجواب يدل على جوازه وهو الأصح .

وقال بعضهم : لا يجوز وصحح ، يؤيده ما في جامع الفصولين من الفصل الثالث يشترط كون المبيع حاضرا موجودا مهيأ مقدور التسليم ، وما في المبسوط من أن الإشارة إليه أو إلى مكانه شرط الجواز ، حتى لو لم يشر إليه أو إلى مكانه لا يجوز بالإجماع .

ا هـ .

---

(١) رد المحتار، ١٧/٤٦٧

وفي العناية قال القدوري : من اشترى شيئا لم يره فالبيع جائز ، معناه أن يقول بعتك الثوب الذي في كمي هذا أو هذه الجارية المتنقبة ، وكذلك." (١)

"مما رأى فحينئذ يكون له الخيار : أي خيار العيب لا خيار الرؤية ذكره في الينابيع .

وعلل في الكافي بأنه إنما رضي بالصفة التي رآها لا بغيرها ، ومفاده أنه خيار الرؤية وهو مقتضى سوق كلام المصنف أي صاحب الهداية والتحقيق أنه خيار عيب إذا كان اختلاف الباقي يوصله إلى حد العيب ، وخيار رؤية إذا كان لا يوصله إلى اسم المعيب بل الدون ، وقد يجتمعان فيما إذا اشترى ما لم يره فلم يقبضه حتى ذكر له البائع به عيبا ثم أراه المبيع في الحال .

ا هـ .

وأقره في البحر .

والحاصل أنه إذا كان الباقي أردأ مما رأى لا تكفي رؤية بعضه : أي لا يسقط بها الخيار مطلقا ، وإنما يسقط بها خيار الرؤية فقط ، ويبقى خيار العيب على ما في الينابيع أو يبقى معها خيار الرؤية على ما في الكافي والتحقيق التفصيل ، وهو أنه إن كان الباقي معيبا يبقى الخياران وإلا فخيار الرؤية فقط .

وبهذا التقرير سقط ما في النهر حيث قال : وعندي أن ما في الكافي هو التحقيق ، وذلك أن هذه الرؤية إذا لم تكن كافية ، فما الذي أسقط خيار رؤيته حتى انتقل منه إلى خيار العيب فتدبره .

ا هـ .

وهذا اعتراض على ما في الينابيع .

والجواب أنها قد أسقطت خيار الرؤية وإنما لم تكن كافية في لزوم المبيع ؛ لأنه يبقى معها خيار العيب كما قررنا به كلام الينابيع وعلمت ما هو التحقيق .

ثم قال في الفتح : ثم السقوط برؤية البعض إذا كان في وعاء واحد ، فلو في أكثر فقيل : كذلك ، وقيل : لا بد من رؤية كل وعاء والصحيح الأول ؛ لأن رؤية البعض تعرف." (٢)

"ويصلح أن يستتبعه فلشبهه بالدار يدخل العلو فيه تبعا عند ذكر التوابع غير متوقف على التنصيص على اسمه الخاص ، ولشبهه بالبيت لا يدخل بلا ذكر زيادة ا هـ أي زيادة ذكر التوابع أي قوله بكل حق هو له إلخ .

---

(١) رد المحتار، ١٩/٢٣

(٢) رد المحتار، ١٩/٣٤

(قوله أي حقوقه) في جامع الفصولين من الفصل السابع أن الحقوق عبارة عن مسيل وطريق وغيره وفاقا ، والمرافق عند أبي يوسف عبارة عن منافع الدار وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق ، وإليه يشير قوله أي بمرافقه نهر ، فعلى قول أبي يوسف المرافق أعم لأنها توابع الدار مما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في القهستاني ، وقدم قبله أن حق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب ا هـ فهو أخص تأمل (قوله كطريق) أي طريق خاص في ملك إنسان ويأتي بيانه (قوله هو فيه أو منه) أي هو داخل فيه أو خارج بأو دون الواو على ما اختاره أصحابنا كما ذكره الصيرفي ، والجملة صفة لحق مقدر لا لقليل أو كثير فإن الصفة لا توصف ولا لكل على رأي كما تقرر **وبهذا التقرير** اندفع طعن أبي يوسف على محمد بدخول الأمتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات قهستاني (قوله بشراء دار) هي اسم لساحة أدير عليها الحدود تشتمل على بيوت وإصطبل وصحن غير مسقف وعلو ، فيجمع فيها بين الصحن للاسترواح ومنافع الأبنية للإسكان فتح (قوله سواء كان المبيع بيتا إلخ) عبارة النهر قالوا هذا في عرف أهل الكوفة ، أما في عرفنا فيدخل العلو من غير ذكر في الصور كلها سواء كان." [1]

"بالأداء أو الإبراء فإنه مقتصر على الحال .

وبهذا التقرير ظهر أنه لا حاجة إلى ما نقله عن ابن كمال ، فاغتنم ذلك ولله الحمد." [2]

"الكفالة بأمر الغائب ، **وبهذا التقرير** يظهر لك أن الإشارة في قول الشارح وهذه لا مرجح لها ؛ لأن المذكور في كلامه الكفالة المقيدة وهي بقسميها لا تصلح للحيلة فافهم .

(قوله : وكذا الحوالة) عبارة الفتح : وكذا الحوالة على هذه الوجوه ا هـ أي إنها تكون مطلقة ومقيدة وكل منهما بالأمر وبدونه فهي مربعة أيضا .

وبيانه ما في شرح المقدسي عن التحرير شرح الجامع الكبير ، وكذا لو شهدوا على الحوالة المطلقة يكون قضاء على الحاضر والغائب ادعى الأمر أو لم يدع فإن شهدوا بالحوالة المقيدة إن ادعى الأمر يكون قضاء على الحاضر والغائب فيرجع ، وإن لم يدع الأمر يكون قضاء على الحاضر خاصة ولا يرجع ، وتمامه فيه ، وبه ظهر أن الإشارة بقوله وكذا الحوالة راجعة إلى أصل المسألة لا إلى بيان جعلها حيلة ؛ لأن شرط صحة الحوالة كون المال معلوما كما سيأتي .

فلو قال له إن فلانا أحالني عليك بألف درهم فأقر له بالحوالة بها كان مقرا بالمال فيلزمه ولا يمكن المدعي

---

(١) رد المحتار، ١٦٠/٢٠

(٢) رد المحتار، ٦٤/٢١

إثباته على الغائب بالبينة ، وهذه حوالة مطلقة ؛ لأنها لم تقيد بنوع مخصوص كما سيأتي بيانها في بابها إن شاء الله تعالى هذا ما ظهر لي." (١)

" وفي النهاية أنه شرط الأداء وهو الصحيح فيلزمه الإيصاء

و مع وجود زوج أو محرم الذي حرم عليه نكاحها أبدا بقرابة أو رضاع أو صهارة مسلما أو عبدا أو كافرا فلا ينضم الزوج ولذلك ذكره للمرأة الشابة والعجوز بعدما كانت خالية عن العدة أية عدة كانت وظاهره أن المحرم شرط الوجوب

وفي الإصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة أن الصحيح أي المحرم أنه من شرائط الأداء حتى يجب الإيصاء به إن كان بينها أي بين مكان المرأة

وبين مكة مسافة سفر أي مسافة ثلاثة أيام ولياليها لأنه لو كان أقل منها يجوز بلا محرم

ولا تحج المرأة بلا أحدهما أي الزوج أو المحرم إلا عند الشافعي ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الأمن بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة إلا ومعها محرم ولأن بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها إليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج أدفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلاثة فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع ما في الفرائد وغيره فليطالع وشرط كون المحرم عاقلا بالغا لأن الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة غير مجوسي لأنه يستحل نكاحها

وفاسق لأنه غير أمين وإلا فلا يجب عليها كما في الخزانة ونفقته أي المحرم عليها أي على المرأة إذا لم يرافقها لا بنفقتها ويجب التزوج عليها لتحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الأداء

وفي شرح الطحاوي لا تجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو من شرائط الوجوب كما في أكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير

وفي المبسوط ثم يشترط أن تملك قدر نفقة المحرم لأن المحرم إذا كان يخرج معها فنفقته في مالها إلا في رواية عن محمد لأنه غير مجبر على الخروج فإذا تبرع به لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية أنها لا تتوصل إلى أداء الحج إلا به فنفقته أيضا مما لا بد منه في أدائه شرط الوجوب أو شرط الأداء انتهى **وبهذا التقرير** تبين أن القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط الأداء وعدم وجوبها على قول من هو من شرائط الوجوب ليس في محله

---

(١) رد المحتار، ٢١/١٦١

تدبر وتحج المرأة معه أي المحرم حجة الإسلام أي الحج الفرض بغير إذن زوجها وقت خروج أهل بلدها أو قبله بيوم أو يومين وليس له منعها عن حجة الإسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال

". (١)

"كلها وللدراهم إلا مائة وتأجيلا للمائة التي بقيت فلا يحمل على المعاوضة لأن فيه فسادا

وإن قال من له على آخر ألف أد غدا نصفه أي نصف الألف على أنك بريء من باقيه ففعل من عليه الألف ذلك بأن قبل وأدى إليه في الغد النصف برئ عن النصف الباقي بالاتفاق وإلا أي وإن لم يؤد غدا بالنصف فلا يبرأ عند الطرفين خلافا لأبي يوسف فإنه قال يبرأ وإن لم يؤد ولا يعود إليه النصف الساقط أبدا لأنه إبراء مطلق لأنه جعل الأداء عوضا عن الإبراء نظرا إلى كلمة على والأداء لا يصلح أن يكون عوضا لوجوبه عليه فصار ذكره كعدمه ولهما أنه إبراء مقيد بشرط الأداء وأنه غرض صالح حذرا من إفلاسه أو يتوصل بها إلى ما هو الأنفع من تجارة رابحة أو قضاء دين أو دفع حبس فإذا عدم الشرط بطل الإبراء وكلمة على تحتمل الشرط فتحمل عليه عند تعذر المعاوضة تصحيحا لكلامه وعملا بالعرف وهذه المسألة على وجوه

الأول ما ذكر

والثاني قوله وإن قال صالحتك على نصفه على أنك إن لم تدفع غدا النصف فالألف عليك لا يبرأ إذا لم يدفع إجماعا يعني إن قبل وأدى إليه النصف في الغد برئ عن الباقي وإلا فالكل عليه بالإجماع لأنه أتى بتصريح التقييد فإذا لم يوجد بطل

والثالث قوله فإن قال أبرأتك من نصفه على أن تعطيني نصفه غدا برئ جواب إن من نصفه أعطى النصف في الغد أو لم يعط لأن الدائن أطلق البراءة في أول كلامه ثم ذكر الأداء الذي لا يصلح عوضا فبقي احتمال كون الأداء شرطا وهو مشكوك هنا لكونه مذكورا مؤخرا عن البراءة فلم يتحقق كونه شرطا فبقي البراءة على الإطلاق فيصير الأداء وعدمه غير مقيد في حق البراءة بخلاف الأداء في الصورة الأولى لكونه مقيدا في البراءة لذكره في أول الكلام **وبهذا التقرير** اتضح الفرق بين الصورتين

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ٣٨٧/١

والرابع قوله وكذا لو قال أد إلي نصفه على أنك بريء من باقيه ولم يوقت للأداء وقتا فإنه يصح الإبراء بالإجماع ولا يعود الدين فإنه إبراء مطلق لأنه لما لم يوقت للأداء وقتا لا يكون الأداء غرضا صحيحا لأن الأداء

." [1]

"لكن مع مشقة عظيمة لا يكون مستطيعا ، وإن كان يسقط عنه الفرض إن تكلف المشقة وحج كمن فرضه الصلاة من جلوس وتكلف القيام ، وقولنا على الوجه المعتاد للاحتراز عمن قدر على الوصول بنحو طيران فلا يعد مستطيعا شرعا ، وإن كان يسقط عنه الحج إن فعل ، وقوله إلى مكة كان الأولى إليها ؛ لأن المحل للضمير والقوة المذكورة .

(إما) : بتمكنه من الوصول (راكبا) : لدابة أو سفينة (أو راجلا) : أي ماشيا على رجليه لمن له قدرة ؛ لأن الاستطاعة عند مالك لا يشترط فيها وجود راحلة بل القدرة على الوصول من غير عظيم مشقة .

ورابع الأمور أن تكون تلك المذكورات (مع صحة البدن) : فالمريض لا يجب عليه الحج وإن وجد الزاد والراحلة ، ولو أسقط قوله : مع صحة البدن لكان أحسن ؛ لأن ذكره بعد قوله : والقوة على الوصول إلى مكة يشبه التكرار .

تنبيهان) : الأول : علم من تفسيرنا السبيل بالاستطاعة أن في كلامه شبه استخدام ؛ لأن السبيل في الأول الطريق المسلوك والسبيل الثاني بمعنى الاستطاعة التي هي أخص من ذلك ، **وبهذا التقرير** يستقيم كلام المصنف مع كلام خليل في تفسير الاستطاعة المشترطة في وجوبه حيث قال : ووجب باستطاعة ، بقوله : بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال إلخ ، ويكون قول المصنف : والسبيل جملة مستأنفة قصد بها تفسير الاستطاعة فكأنه قال : والاستطاعة المفهومة من استطاع الطريق المأمونة والزاد والقوة على الوصول مع صحة البدن ، وإنما أطلنا في ذلك." [2]

"ولما كانت الذكاة عندنا لا تعمل في منفوذ المقتل وتعمل في غيره ، وإن أيس من حياته قال : (والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة) أي المضروبة (بعصا وشبهها) محجر (والمتردية) أي الساقطة من علو إلى أسفل .

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ٤٣٥/٣

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١٤٠/٤

(والنطيحة) أي التي نطحتها أخرى (وأكيلة السبع) ونحوه (إن بلغ ذلك) الفعل المتقدم من خنق أو غيره .

(منها) أي المنخنقة أو غيرها مما بعدها (في هذه الوجوه) الخمسة (مبلغا لا تعيش معه) بأن أنفذ مقتلها بأن قطع نخاعها أو نثر دماغها أو نثر حشوها (لم تؤكل بذكاة) هذا خبر المنخنقة ، وما بعدها ، وإنما لم تؤكل لشبهها بالميتة ، والذكاة لا تعمل في الميتة ، وأما لو كان يمكن أن تعيش مع الخنق ونحوه بأن لم يحصل بالفعل المذكور إنفاذ مقتل فإنها تؤكل ، **وبهذا التقرير** يصح في الاستثناء الواقع في الآية أن يكون متصلا على معنى : ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ منها وذلك إن لم ينفذ مقتلها ، ومنقطعا على معنى : ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ من غيرها ، ويحمل على ما أنفذ مقتلها ، وهذا هو التقرير الوجيه ؛ لأنه لا يجزم بالانقطاع إلا بدعوى الملازمة بين هذه الأفعال ، وإنفاذ المقاتل ، والواقع خلاف ذلك أو بدعوى عدم صحة ذكاة المذكورات ، ولو من غير إنفاذ مقتل ، وهو خلاف المصنف الذي هو مذهب مالك .

(تنبيه) الحيوان الذي يراد ذكاته على قسمين : إما غير منفوذ المقاتل ، وهذا تعمل فيه الذكاة ، وإن كان ميئوسا من حياته بشرط أن يوجد فيه دليل الحياة بأن يتحرك حركة قوية عند الذبح ، أو." (١)

"الحول على الأولاد قوله الاسم المذكور في الخطاب يعني اسم الشاة قوله تحقيق النظر من الجانبين جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم إخراج بالكلية كما يجب في المهازيل إلحاقا لنقصان السن نقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الأصلي وهو الوسط إلى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الإسامة واسم الإبل إلا أن الرد إلى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الإبل والبقر بأن يجب بنت المخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه إلا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد

وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد إذ قال إنه عليه الصلاة والسلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس

---

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ٤/٣٣٥

وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي هنا

". (١)

"مستقل بسببية إيجاب الجزاء ألا ترى أنه يجب عليه الجزاء لو رماه من بعيد قبل أن يأخذه فالأخذ قد يكون شرطا حسيا للقتل وقد لا يكون إلا أن مباشرة الشرط في الإتلاف سبب للضمان كحفر البئر فإنه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع **وبهذا التقرير** يسقط سؤالان كيف يرجع ولم يفوت يدا محترمة ولا ملكا وأيضا أن الشيء إذا خرج عن محلية الملك لا يضمن مستهلكه وإن جنى من كان في يده فإن قيل ما الفرق بين هذا وبين المسلم إذا غصب خمر الذمي فاستهلكه مسلم آخر في يده يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك فالجواب أن اتحاد اعتقاد سقوط تقومها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك هذا وقد أورد في النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تخرج بالصوم وهو إنما يرجع بضمان يحبسه فلا يجوز أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وأجاب بأن مثل هذا التفاوت لا يمنع كالأب إذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر فضمن الإبن أباه فإنه لا يحبسه وللأب أن يحبس من قتله في يده ولا فرق بين ضمان يفتي به وضمان يقضى به فإن زكاة السائمة تدخل تحت القضاء بخلاف زكاة سائر الأموال فحق الله تعالى إذا كان له طالب معين يكون له المطالبة وإذا لم يكن لا تتعين المطالبة وهذا قد يوهم أن له الرجوع وإن كفر بغير المال وقد صرح في المنتقى بأنه إنما يرجع إذا كفر بالمال ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني أنه قال ولا فرق بين كون القاتل صبيا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه وأصل المسائل كلها أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء والأمن يكون بثلاثة أشياء بإحرام الصائد أو دخوله في أرض الحرم أو دخول الصيد فيه وأنه إذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشك فلذا قلنا يجب الجزاء في إرسال الحلال الصيد في أرض الحل بعد ما أخرجه من أرض الحرم وبإرسال المحرم إياه في جوف البلد لأنه لم يصر بهذا لإرسال ممتنعا ظاهرا ولذا لو أخذه إنسان حلال ك‍ره أه أكله قوله فعليه قيمته جعله

". (٢)

---

(١) شرح فتح القدير، ١٨٧/٢

(٢) شرح فتح القدير، ١٠١/٣

"المثل استغنى عن هذا السؤال وجوابه قوله وإنما يتخير الزوج جواب عن سؤال مقدر أن ما ذكرتم يقتضي وجوب الوسط والحكم عندكم وجوب أحد الأمرين منه ومن قيمته حتى تجبر على قبولها أجاب لما كان الوسط لا يعرف إلا بتقويمه صارت القيمة أصلا مزاحما للمسمى كأنها هو فهي أصل من وجه فتجبر على قبول أي أتاها به **وبهذا التقرير** يندفع ما قد يقال إذا كان الحكم ذلك صار كأنه تزوجها على عبد أو قيمته وفيه يجب مهر المثل لأن هذا التقرير إنما أفاد أن الأصل العبد عينا والقيمة مخلص ألا يرى إلى التشبيه في قولنا كأنها هو وفي المبسوط بعد أن قال لكون المهر عوضا راعينا صفة الوسطية ليعتدل النظر من الجانبين ولكونه مالا يلتزم ابتداء لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام قال ولهذا لو أتاها بالقيمة أجبرت على القبول لأن صحة الالتزام باعتبار صفة المالية والقيمة فيه كالعين هذا وتعتبر القيمة بقدر الغلاء وبالرخص ويختلف ذلك بحسب الأوقات وهو الصحيح وإنما قدر أبو حنيفة في العبيد السود بأربعين دينار أو في العبيد البيض بخمسين لما كان في زمانه قوله وإن تزوجها على ثوب الخ تقدم الكلام فيه قوله وكذا إذا بالغ في وصف الثوب بأن ذكر بعد نوعه طوله وعرضه ورقته وعلى منوال كذا لا يختلف الجواب من أنها تجبر على أخذ القيمة كما على أخذ الثوب وجعله ظاهر الرواية احترازا عما عن أبي حنيفة يجبر الزوج على عين الوسط وهو قول زفر وعما عن أبي يوسف أنه إن ذكر الأجل مع ذلك تعين الثوب لأن موصوفه إذا كان مؤجلا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا في السلم وإن لم يؤجل تخير الزوج وعبارته في المبسوط فإن عين صفة الثوب فعلى قول زفر لا تجبر على القيمة إذا أتاها بها وعلى قول أبي يوسف إن ذكر الأجل إلى آخر ما ذكرناه ثم قال وزفر يقول الثوب يثبت في الذمة موصوفا ثبوتا صحيحا

". (١)

"لظلمه وليس للمبانة حق الوطء فلا ينعقد الإيلاء ثانيا ابتداء في حقها فلا يلزم حكم البر فيه بخلاف ما لو آلى حال قيام النكاح ثم أبانها تنجيزا ثم مضت مدة الإيلاء وهي في العدة حيث تقع الثانية لصحة الإيلاء لصدوره في حال يتحقق به ظلمه فيكون إذا صح بمنزلة تعليق البائن والبائن المعلق يلحق البائن المنجز في العدة على ما أسلفناه في ذيل الكنايات **وبهذا التقرير** يتضح لك الجواب عن قول أبي سهل إنه كقوله كلما مضت أربعة أشهر فأنت طالق وذلك لأن قوله والله لا أقربك أربعة أشهر إنما صار بمنزلة قول إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق إذا انعقد إيلاء شرعيا مستعقبا لحكمه من وقوع الطلاق بتقدير البر

---

(١) شرح فتح القدير، ٣/٣٥٧

وانعقاد إيلاء إنما يكون حال كونه ظالما لأن ذلك الحكم هو جزاؤه فإذا لم يكن ظالما كان الثابت مجرد اليمين على ترك قربانها وهو أعم من الإيلاء فلا يستلزم فيبقى يمينا دون إيلاء فلا يصير كقوله كلما مضت أربعة أشهر فأنت طالق فيوفر عليه حكم اليمين المجردة وهو الكفارة بالوطء كما لو قال لأجنبية والله لا أقربك أبدا ثم تزوجها فلم يطأها حتى مضت أربعة أشهر لا تطلق ولو وطئها كفر للحنث كذا هذا ولذا قلنا إذا تزوجها بعد زوج آخر بعد وقوع الثلاث بواسطة تكرار النكاح في الإيلاء المطلق يلزمه الكفارة لو وطيء وإن لم يقع الطلاق لو مضت المدة دون وطء قوله ويعتبر ابتداء هذا الإيلاء من وقت التزوج أطلق في ذلك وكذا في الكافي وقيده في النهاية والغاية تبعا للتمرتاشي والمرغياني بما إذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فأما إن كان فيها اعتبر ابتداؤه من وقت الطلاق ومثله لو آلى من زوجته مؤبدا ثم طلقها واحدة بائنة لا يبطل الإيلاء فإن مضت له أربعة أشهر وهو في العدة وقعت عليها طلقة وإن مضت بعد انقضائها لا يقع شيء فإن تزوجها بعد الانقضاء عاد الإيلاء ويعتبر ابتداؤه من وقت التزوج فلا يحتسب بما مضى قب.ه فلو تزوجها في العدة احتسب به قال في شرح الكنز وهذا لا يستقيم إلا على قول من قال إن طلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه انتهى فالأولى اعتبار الإطلاق كما في الهداية قوله لتقيده بطلاق هذا الملك لأن الغرض منه المنع وذا إنما يحصل ببطلان حل يخاف بطلانه ولا يخاف بطلان حل سيوجد جديدا بعد التزوج بغيره لأنه غالب العدم على وزان ما قدمنا في مسئلة التنجيز وهو ما إذا علق طلاقها بالدخول

---

(١) ".

"عرف الإقرار وهو مذهب احمد رحمه الله والجواب أن الجهالة توجب الفساد ولأن كون أقل ما هو مال درهما ممنوع قوله لأنها سمت الجمع وأقله ثلاثة فإن قيل هذا في قولها درهم ظاهر أما في المحلى فينبغي أن يلزمها درهم لبطلان الجمعية باللام إلى الجنسية وهو يصدق بالفرد فينبغي أن يلزمها درهم فالجواب أن ذلك عند عدم إمكان العهدية فأما إن أمكن اعتبر كونه المراد وهو كذلك هنا فإن قولها على ما في يدي إفاد كون المسمى مظروفا بيدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظة ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف فصار كلفظ الذكر في قوله تعالى ﴿ وليس الذكر كالأنثى ﴾ للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطني محررا وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا واقعا بيانا للمعهود بخلاف في وليس

---

(١) شرح فتح القدير، ١٩٦/٤

الذكر كالأنثى لأن المراد بلفظ ما فيه متعين لأن المنذور للبيعة إنما هو الذكر ولأنه لا يكون للجنس إلا عند إمكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا يكون للجنس لا أشترى العبيد لإمكان الاستغراق في النفي دون لأشترين العبيد لعدم الإمكان فيحنث بشراء عبد واحد بالأول ولا يبر بشراء عبد في الثاني بل بشراء ثلاثة **وبهذا التقرير** تبين لك أن من لبيان الجنس لا صلة كما ذكره المصنف ألا ترى إلى صدق ضابطها وهو صلاحية وضع الذي موضعها موصولا بمدخولها حال كونه خبر

". (١)

"فيعم النساء كالعدة قلنا يجب ا لحداد عند موت الزوج حقا من حقوق الشرع ولهذا لو أمرها لزوج بتركه لا يجوز لها تركه فلا يخاطب هؤلاء به ولذا شرط الإيمان فيه حيث قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لإمرأة تؤمن بالله وباليوم الآخر الحديث قولهم كما تعم العدة عليهن قلنا العدة قد تقال على كف النفس عن الحرمات الخاصة وعلى نفس الحرمات وعلى مضي المدة على ما أسلفناه بتحقيقه والعدة اللازمة لهن بكل من المفهومين الآخرين على معنى أن عند البينونة بالموت والطلاق يثبت شرعا عدم صحة نكاحهن إلى إنقضاء مدة معينة فإذا باشره ولي الصغيرة والمجنونة قبلها لا يصح شرعا ولا خطاب للعباد فيه تكليفي بل هو من ربط المسببات بالأسباب بخلاف منعها عن اللبس والطيب فإنه فعلها الحسي محكوم بحرمته فلا بد فيه من خطاب التكليف بخلاف الأول فإنه محكوم بعدم صحته ولا يتوقف على خطاب التكليف فلو اكتحلن أو لبسن المزعفر أو اختضبن لا يأثمن لعدم التكليف به نعم قد ثبت على الكافرة في العدة خطاب عدم التزويج لحق الزوج فإن في العدة بهذا المعنى جهتين

قوله وعلى الأمة الحداد يعني إذا كانت منكوحة في الوفاة والطلاق البائن وكذا المدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسعاة لثبوت العلة الموجبة لأنها مخاطبة بحقوقه تعالى فيما ليس فيه إبطال حق المولى وليس في الإحداد فوات حقه في الإستخدام بخلاف المنع من الخروج فإنه لو لزمها في العدة ثبت ذلك فقلنا لا تمنع من الخروج في عدتها كي لا يفوت حقه في إستخدامها وحق العبد مقدم على حق الشرع بإذنه لفناه قال تعالى ﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾ فإن قيل لو وجب الحداد لعلة فوات نعمة النكاح لوجب بعد شراء المنكوحة فالجواب أنها لم تفت لقيام الحل والكفاية غاية الأمر أنه ثبت على وجه أحط من الحل الثابت بالعقد بإعتبار ثبوت النسب بلا دعوة في العقد بخلاف الملك ولا أثر لهذا القدر من الأحطية فإن

---

(١) شرح فتح القدير، ٢٢٣/٤

نعمة النكاح ليس فواتها مؤثرا بإعتبار ذلك القدر من الخصوصية بل بإعتبار فوات ما فيها من أنها سبب لصونها وكفاية مئونتها وهذا القدر لم يفت فلا موجب للحداد **وبهذا التقرير** يندفع إشكال أنه لا ينوب الأدنى وهو هذا الحل عن الأعلى والتفصي عنه بإلتزام وجوب الحداد على الزوجة المشتراه إلا أنه لم يظهر لكونها حلالا حتى لو أعتقها ظهر فإنه دعوى بلا دليل عليها بل دليل نفيها أنه وجوب

". (١)

"والزوج ينكرها ولم يكن حبلها ظاهرا ولا أقر هو به

لم تطلق عند أبي حنيفة ولكن ثثبت النسب وقالا تطلق أيضا لأن شهادتها حجة في ذلك أي في ثبوت ولادتها للحديث السابق وإذا كانت حجة مقبولة فيها تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق المعلق به **وبهذا التقرير** يتبين أن قوله ولأنها لما قبلت في الولدة إلى آخره ليس وجها آخر بل هو تمام الوجه الأول وصارت كثبوت الأمومة بناء على ثبوت النسب بشهادة القابلة فيما إذا قال إن كان بأمتي هذه حمل فهو مني فولدت بعد هذا القول لأقل من ستة أشهر فأنكر ولادتها فشهدت بها امرأة وكثبوت اللعان بناء على ثبوت النسب فيما إذا جاءت زوجة بولد فقال ليس مني ولا أدري أولدتيه أم لا فشهدت بالولادة امرأة فإنه يجب اللعان إلا أن يكون الزوج عبدا أو حرا محدودا فيحد للقذف ولأبي حنيفة أنها ادعت الحنث وزوال ملكه الثابت فلا بد من حجة تامة وشهادة المرأة الواحدة ليست حجة كذلك إلا في موضع الضرورة وهو الولادة ولازمه المختص به فقبلت فيها وثبت النسب وأمومة الولد ولأنه حكمة اللازم شرعا أما اللعان فإنما يثبت بالقذف وإن إتفق أنه وقع في ضمن نفي الولد كما تقدم وأما وقوع الطلاق والعتاق فليس حكما مختصا به فلا ثبت عند هذه الشهادة كمن اشترى لحما فأخبره مسلم أنه ذبيحة مجوسي قبل في الحرمة ولا يثبت تمجس الذابح وكقوله إذا حضت فأنت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لم تطلق فلانة وهما حكمان مقترنان ويمكن جعل هذا إشكالا على أبي حنيفة فإن طلاقها هي زوال ملكه وهو ليس لازما شرعيا لحيضها بل لازمه الشرعي حرمة قربانها فقد ثبت بقولها لازمه الشرعي ولازمه الجعلي المنفك وهو حنثه وسيأتي الفرق ولو كان الزوج قد أقر بالحبل طلقت بلا شهادة عند أبي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لأنه لا بد من الحجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه

(١) شرح فتح القدير، ٤/٣٤١

وله أن الإقرار بالحبل إقرار بما يفضي إليه وهو الولادة للعلم بأن الحبلى تلد بعده ولأنه أقر بأنها مؤتمنة في إخبارها بالولادة حيث أقر بأنها حامل فيقبل قولها في رد الأمانة كما إذا علق بحيضها فقالت حضت فإذن ظهر الفرق الدافع للإشكال المذكور وهو أن التعليق إن كان بما هو معلوم الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما بحيضها وبولادتها بعد الإقرار بحبلها أو بظهور حبلها كان التزاما لتصديقها عند إخبارها به وإعترافا بأنها مؤتمنة

". (١)

"المعدودات ففى غير الأزمنة ظاهر وفى الأزمنة يلزمه خمس سنين لأن كل زمان ستة أشهر عند عدم النية وقالا فى الأيام ينصرف إلى أيام الأسبوع وفى الشهور إلى اثنى عشر شهرا وفى الجمع والنسين والدهور والأزمنة ينصرف إلى جميع العمر وهو الأبد وجه قولهما أن اللام للعهد إذا أمكن وإذا لم يمكن صرفت إلى الاستغراق والعهد ثابت فى الأيام السبعة فانصرفت الأيام إليها وفى الشهور شهور السنة فينصرف التعريف إليها ولا عهد فى خصوص فيما سواهما فينصرف إلى استغراق الجمع والسنين والدهور والأزمنة وذلك هو جميع العمر أو هى للعهد فيها أيضا فإن المعهود بعد ما ذكرنا ليس إلا العمر وهو قول المصنف لأنه لا معهود دونه أى دون العمر وحاصله استغراق سنى العمر وجمعه وله أنه جمع معرف باللام فينصرف إلى أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وذلك عشرة وعهديته كذلك فيما إذا وقع مميز العدد قبله فإنه يقال ثلاثة أيام فيكون لفظ أيام مرادا بها الثلاثة بيقين وكذا أربعة أيام وخمسة أيام إلى عشرة فكانت العشرة منتهى ما قطع بإرادته بلفظ الجمع فيما لا يحصى من الاستعمالات فكان معهودا من لفظ الجمع بخلاف قوله تعالى ﴿ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما ﴾ و ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا ﴾ فإن الجمع هنا وإن أريد به يقينا ما يزيد على العشرة لكنه بوجود ذلك مرادا مرة لا يصير معهودا من اللفظ بحيث يصرف إليه متى ذكر بلا معين وكان المعهود مما يستعمل فيه لفظ الجمع يقينا مستمرا ليس إلا العشرة فما دونها والعشرة منتهى ما عهد شائعا إرادته به قطعا فيجب الحمل عليه وبخلاف ما إذا لم يقع مميزا لعدد نحو ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ حيث أريد به جميع الأيام فإن اللام فيه للجنس على سبيل الاستغراق ولا ينكر أن يراد باللام ذلك لكن المقرر أنه حيث أمكن العهد حمل عليه دون الجنس والاستغراق والعهد ثابت فيما يراد بالجمع عند عدم قرينة والفرض أن الحالف لم يرد شيئا بعينه

---

(١) شرح فتح القدير، ٣٦١/٤

فالواجب أن يصرف إلى المعهود المستمر وإنما اعتبر أقصى المعهود وإن كان ما دونه معهودا أيضا لأنه كما عهد استعماله مميزا فى العشرة عهد فيما دونها لاستغراق اللام ولما كان الاستغراق الذى حكم به عند عدم العهد إنما ثبت لأن مدخول اللام لما لم يكن عهد ولا قرينة تعين غير الاستغراق من المراتب حتى صرف إلى الجنس الصالح للقليل والكثير كان للاستغراق وهنا أيضا كذلك لما انصرف إلى المعهود والمعهود كل مرتبة من المراتب التى أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين كانت لاستغراق المعهود **وبهذا التقرير** يندفع ما أورده ابن العز من قوله وهذا أى كونه أقصى ما يراد به العشرة إنما يكون عند ذكر العدد وإذا لم يذكر يسمى الزائد عليه بالجمع بلا ريب وذكر شاهد ذلك قوله تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها ﴾ و ﴿ إن عدة الشهور ﴾ قال وليس فى قول الحالف لا أكلمه الشهور اسم العدد فلا يصح أن يقال إنه أقصى ما يذكر بلفظ الجمع وكذلك الأيام وإنما قلنا إنه اندفع لأنك علمت أن القصد تعيين ما عهد مرادا بلفظ الجمع على وجه الاستمرار ليحمل عليه لفظ الجمع الخاص عند عدم إرادة شىء بعينه فكون لفظ أريد به غير ما عهد مستمرا كثيرا لا يوجب نفى عهديته فى غيره وأما مشاحته الخبازى حيث قال الخبازى اسم الجمع للعشرة وما دونها إلى الثلاثة حقيقة حالتى الإطلاق واقترانه بالعدد ولما زاد على العشرة عند الإطلاق عن العدد والاسم متى كان للشىء فى جميع الأحوال كان أثبت مما هو اسم له فى حال دون حال فليست بشىء فإنه دفع كلامه هذا بقوله كأنه لم يبلغه الفرق بين الجمع واسم الجمع فلهذا قال إنه للعشرة وما

(١) ".

"والترمذى وابن ماجه عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد قال الترمذى الحديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث حماد بن سلمة ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى نخلا قد أبرت فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع فجعله للمشترى بالشرط فدل على جواز بيعه مطلقا لأنه لم يقيد دخوله فى البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بدا صلاحه وفى موطأ مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة حائط فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فعالجه وقام حتى تبين له النقصان فسأل رب الحائط أن يضع له أو يقيله فحلف لا يفعل فذهبت بالمشترى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال يأبى أن لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الحائط فأتى النبى صلى الله عليه وسلم هو له ولولا

(١) شرح فتح القدير، ٥/١٥٨

صحة البيع لم تترتب الإقالة عليه أما النهى المذكور فهم قد تركوا ظاهره فإنهم أجازوا البيع قبل أن يبدو صلاحها بشرط القطع وهذه معارضة صريحة لمنظومة فقد اتفقنا على أنه متروك الظاهر وهو لا يحل إن لم يكن لموجب وهو عندهم تعليله عليه الصلاة والسلام بقوله صلى الله عليه وسلم أرأيت إن منع الله الثمرة بم يستحل أحدكم مالل أخيه فإنه يستلزم أن معناه أنه نهى عن بيعها مدركة قبل الإدراك ومزهية قبل الزهو وقد فسر أنس رضى الله عنه زهوها بأن تحمر أو تصفر وفسرها ابن عمر بأن تأمن العاهة فكان النهى عن بيعها محمرة قبل الاحمرار ومصفرة قبل الاصفرار أو أمنة من العاهة قبل أن يؤمن عليها وذلك لأن العادة أن الناس يبيعون الثمرة قبل أن تقطع فنهى عن هذا البيع قبل أن توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع العنب حتى يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يفيده فإنه قبله حصرم فكان معناه على القطع النهى عن بيع العنب عنبا قبل أن يصير عنبا وذلك لا يكون إلا بشرط الترك إلى أن يبدو الصلاح ويدل عليه تعليل النبى صلى الله عليه وسلم بقوله أرأيت لو منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه فالمعنى إذا بعتموه عنبا قبل أن يصير عنبا بشرط الترك إلى أن يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصر عنبا بم يستحل أحدكم يعنى البائع مال أخيه المشترى والبيع بشرط القطع لا يتوهم فيه ذلك فلم يكن متناولا للنهى وإذا صار محل النهى بيعها بشرط تركها إلى أن تصلح فقد قضينا عهدة هذا النهى فإنا قد أفسدنا هذا البيع وبقى بيعها مطلقا غير متناول للنهى بوجه من الوجوه فلهذا ترك المصنف الاستدلال لهم فى هذه الخلافية بالحديث وحينئذ فالحديث المذكور لنا فيها أعنى حديث التأبير سالم عن المعارض وكذلك المعنى وهو أنه مبيع منتفع به فى الحال أو فى ثانى الحال إلى آخره **وبهذا التقرير** ظهر أن ليس حديث التأبير عاما عارضه خاص وهو حديث بدو الصلاح وأن الترجيح هنا ينبغى أن يكون للخاص لأنه مانع وحديثنا مبيح بل لا يتناول أحدهما ما يتناول الآخر والحاصل أن بيع مالم يبد صلاحها إما بشرط القطع وهو جائز اتفاقا لأنه غير متناول للنهى لما ذكرنا وإما مطلقا فإذا كان حكمه لزوم القطع كان بمثله بشرط القطع فلم يبق محل النهى إلا بيعها بشرط الترك ونحن قائلون بأنه فاسد ولو اشتراها مطلقا فأثمرت ثمر آخر قبل القبض فسد البيع لأنه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز فأشبه هلاكه

". (١)

---

(١) شرح فتح القدير، ٢٩٠/٦

"لا يحل أن يقضى بها فإن قضى جاز ونفذ ولو كان عدلا قبل الولاية فولي ففسق وجار بأخذ الرشوة وغيرها من أسباب الفسق لا ينعزل ويستحق العزل هذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا البخاريون والسمرقنديون ومعنى يستحق العزل أنه يجب على السلطان عزله ذكره في الفصول وقيل إذا ولى عدلا ثم فسق انعزل لأن عدالته في معنى المشروطة في ولايته لأنه حين ولاه عدلا اعتمد عدالته فكانت ولايته مقيدة بعدالته فتزول بزوالها ولا شك أنه لو لزم ذلك انعزل فإن الولاية تقبل التقييد والتعليق بالشرط كما إذا قال له إذا وصلت إلى بلدة كذا فأنت قاضيها وإذا وصلت إلى مكة فأنت أمير الموسم والإضافة كأن يقول جعلتك قاضيا في رأس الشهر ويستثنى منها كأن يقول جعلتك قاضيا إلا في قضية فلان أو لا تنظر في قضية كذا لكن لا يلزم ذلك إذ لا يلزم من اختيار ولايته لصلاحه تقييدها به على وجه تزول بزواله فلا ينعزل **وبهذا التقرير** اندفع المورد من أن البقاء أسهل من الابتداء وفي الابتداء يجوز ولاية الفاسق ففي البقاء لاينعزل واتفقوا في الإمرة والسلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر والغلبة ثم الدليل على جواز تعليق الإمارة وإضافتها قوله صلى الله عليه وسلم حين بعث البعث إلى مؤتة وأمر عليهم زيد بن حارثة إن قتل زيد فجعفر أميركم وإن قتل جعفر فعبدالله بن رواحة وهذه القصة مما اتفق عليها جميع أهل السير والمغازي ثم الرشوة أربعة أقسام منها ما هو حرام على الاخذ والمعطي وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة ثم لا يصير قاضيا الثاني ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك حرام من الجانبين ثم لا ينفذ قضاؤه في تلك الواقعة التي ارتشى فيها سواء كان بحق أو بباطل أما في الحق فلأنه واجب عليه فلا يحل أخذ المال عليه وأما في الباطل فأظهر وحكى في الفصول في نفاذ قضاء القاضي فيما ارتشى فيه ثلاثة اقوال لا ينفذ فيما ارتشى فيه وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الأئمة لا ينفذ فيهما ينفذ فيهما وهو ما ذكر البزدوي وهو حسن لأن حاصل أمر الرشوة فيما إذا قضى بحق إيجابها فسقه وقد فرض أن الفسق لا يوجب العزل

". [1]

" الراتب يصلي .

قوله : ١٦ (وبعد أداء فرض عصر) : أي فيكره النفل بعدها ولو جمعت مع الظهر جمع تقديم .

---

(١) شرح فتح القدير، ٢٥٤/٧

قوله : ١٦ (إلى أن ترتفع) : هذا راجع لقوله بعد فجر . وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد الفجر إلى أن يظهر حاجب الشمس فيحرم النفل إلى أن يتكامل ظهور قرصها فتعود الكراهة إلى أن ترتفع قيد رمح أي قدره . والرمح اثنا عشر شبرا والمعنى إلى ارتفاعها اثنى عشر شبرا في نظر العين .

قوله : ١٦ (وإلى أن تصلي المغرب) إلخ : راجع لقوله : ١٦ (بعد أداء فرض عصر) : وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض العصر إلى غروب طرف الشمس ، فيحرم إلى استتار جميعها فتعود الكراهة إلى أن تصلي المغرب . **وبهذا التقرير** اندفع الاعتراض بدخول وقت الحرمة في عموم الكراهة .

قوله : ١٦ (إلا ركعتي الفجر) إلخ : هذا مستثنى من قوله : ١٦ (بعد فجر) .

قوله : ١٦ (قبل أداء إلخ) : أي فلا بأس بإيقاع الفجر والورد بشروطه قبل صلاة الصبح . فإن صلى فات الورد وأخر الفجر لحل النافلة ، وأما لو تذكر الورد في أثناء الفجر فإنه يقطعه وإن تذكره بعد صلاته فإنه يصليه ويعيد الفجر ، إذ لا يفوت الورد إلا بصلاة الفرض هذا هو المعتمد . (انتهى من حاشية الأصل) .

قوله : ١٦ (إلا الشفع والوتر) : فيقدمان على الصبح ولو بعد الإسفار متى كان يبقى للصبح ركعتين قبل الشمس . ومثلهما الفجر كما سيأتي .

قوله : ١٦ (وإلا جناوة) إلخ : هذا استثناء من وقتي الكراهة أي من مجموع قوله : ١٦ (وكره بعد فجر وفرض عصر) .

قوله : ١٦ (لا بعدهما) : أي لا بعد دخولهما فيكره على المعتمد ، فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهة فلا تعاد بحال . بخلاف ما لو صلى عليها في وقت الحرمة مع عدم خوف التغير ، فقال ابن القاسم إنها تعاد مالم تدفن ، أي توضع في القبر ، وإن لم يسو عليها التراب . وقال أشهب : لاتعاد وإن لم تدفن .

قوله : ١٦ (وقطع المتنفل) إلخ : أي أحرم بنافلة : لأنه لا يتقرب إلى الله بمنهى عنه وسواء أحرم جاهلا أو

". [(١)]

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك، ١٦٥/١

"(وإن خرج) الجنين الذي تم خلقه ونبت شعره من بطن أمه بعد ذكاتها حال كونه (حيا) تحقيقا أو شكا أو وهما (ذكي) بضم فكسر مثقلا أي : ذبح أو نحر الجنين ندبا في الثالث ووجوبا في الأولين ، وما لم يتم خلقه وينبت شعره لا يؤكل ولو خرج حيا وذكي (إلا أن يبادر) بفتح الدال أي الخارج حيا تام الحلق نابت الشعر ، وكسرها أي يسارع صاحبه إلى تذكيته (فيفوت) أي : يموت قبلها بلا تفريط ، فيؤكل بذكاة أمه .

ابن رشد بعد الحديث وذلك إذا خرج ميتا أو به رمق من الحياة غير أنه يستحب أنه يذبح إن خرج يتحرك ، فإن سبقهم بنفسه قبل أن يذبح أكل ، وسواء مات في بطن أمه بموتها أو أبطأ موته بعد موتها ما لم يخرج وفيه روح ترجى حياته أو يشك فيها فلا يؤكل إلا بذكاة ، وإن كان الذي فيه من الحياة رمق يعلم أنه لا يعيش ، فإنه يؤكل بغير ذكاة وإن كان الاستحباب أن يذكى عند مالك رضي الله تعالى عنه ، وروي عن يحيى بن سعيد أنه قال : إنها تؤكل بغير ذكاة إن خرج ميتا ، وأما إن بقر عليه فأخرج يتحرك فلا يؤكل إلا بذكاة وهو اختيار عيسى بن دينار في المبسوطة .

ا هـ .

فتبين منه أربع صور ، وإلى الثلاثة الأخيرة أشار بقوله وإن خرج حيا ذكي أي : وجوبا في المرجو والمشكوك واستحبابا في الميئوس منه الذي يعلم أنه لا يعيش ، وقوله إلا أن يبادر خاص بالميئوس منه أي : إلا أن يبادر بالموت قبل أن يذكى فيفوت استحباب ذكاته ويؤكل بدونها ، **وبهذا التقرير** يوافق ما مر عن ابن." (١)

" الشافعي والأصحاب إذ إمساك أكثر من أربع في الإسلام ممنوع فيعصي بتأخير ذلك كما يعصي بتأخير التعيين أو البيان فيما لو طلق إحدى امرأتيه مبهما أو معينا ونسي عينها كما سيأتي في بابه **وبهذا التقرير** اندفع ما قاله السبكي من أن وجوب الاختيار يتوقف على طلبهن إزالة الحبس كسائر الديون وأنه ينبغي حمل كلامهم عليه فيحبس له أي لما ذكر كسائر الحقوق فإن لم ينفع فيه الحبس عزر بما يراه الحاكم من الضرب وغيره ويكرره مرات إلى أن يختار بشرط تخلل مدة يبرأ بها عن ألم الأول وأنفق الزوج عليهن وجوبا إلى أن يختار لأنهن في حبسه قال القاضي

فإن قلت ينبغي أن لا ينفق إلا على أربع ويوقف بين الجميع كما في الميراث قلنا الفرق أنهن ممتنعات عن الأزواج بسببه وكل واحدة تفرض أنها المنكوحة والنفقة تتعدد بتعدد الزوجات بخلاف الميراث

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل، ٥/١٦٠

فإن نصيب الزوجات لا يتعدد بتعددهن بل للكل ما للواحدة قال في الأصل قال الإمام وإذا حبس لا يعزر على الفور فلعله يتروى وأقرب معتبر فيه مدة الاستنابة أي وهي ثلاثة أيام واعتبر الروياني في الإمهال الاستنظار وجرى عليه المصنف فقال فإن امتهل بمعنى استمهل أمهل ثلاثة فقط لأنها مدة التروي شرعا لا بالنفقة أي لا يمهل لها لتضررهن بتأخيرها والتصريح بهذا من زيادته ولا يختار أحد من حاكم أو غيره عن ممتنع من الاختيار وعن ميت بخلاف الممتنع في الإيلاء يطلق عليه الحاكم لأن هذا اختيار شهوة لا يقبل النيابة ولأن حق الفراق فيه ليس لمعينة وقوله وميت من زيادته على الروضة فرع لو مات قبل التعيين فإن كان بعد ،لدخول بهن فعدة الحامل بالوضع وإن كانت من ذوات الأقراء وعدة ذوات الأقراء بالأكثر من عدة الوفاة وثلاثة أقراء لاحتمال اختيارها للنكاح وللفراق فأخذ بالأحوط وإلا بأن كان قبل الدخول فعدة الوفاة على كل منهن لاحتمال اختيارها للنكاح وابتداء الأقراء من وقت الإسلام أي إسلامهما إن أسلما معا وإلا فمن إسلام السابق لأنها إنما تجب لاحتمال أنها مفارقة بالانفساخ وهو يحصل من حينئذ وابتداء الأشهر من وقت موته ويوقف لهن ميراث الزوجات من ربع أو ثمن بعول أو دونه حتى يصطلحن لعدم العلم بعين مستحقه فيقسم بينهن بحسب اصطلاحهن بتساو أو تفاوت لأن الحق لهن إلا أن يكون فيهن محجور عليها لصغر أو جنون أو سفه وصالح عنها وليها فيمتنع بدون حصتها من عددهن

فلو كن ثمانيا وفيهن صغيرة فصالح عنها وليها عن بمعنى على الثمن لا على أقل منه جاز اعتبارا بعددهن وتساويهن في ثبوت الأيدي بخلاف ما إذا صالح على أقل من الثمن لأنه خلاف الحظ لموليته قال الصيمري وطريق الصلح ليقع على الإقرار أن تقول كل منهن لصاحبتها إنها هي الزوجة ثم تسألها ترك شيء من حقها هذا إذا اصطلحن جميعا فإن طلب أربع منهن فأقل شيئا من الموقوف بلا صلح منعن لاحتمال أن الزوجات غيرهن أو طلبه خمس منهن أعطين ربع الموقوف لعلمنا أن فيهن زوجة والست إذا طلبنه أعطين نصفه أي الموقوف لعلمنا أن فيهن زوجتين وإن طلبه سبع أعطين ثلاثة أرباع ولا ينقطع به أي بما أخذنه حقهن أي تمامه بناء على أنه لا يشترط في الدفع إليهن أن يبرئن عن الباقي وهو ما صححه الأصل لأنا نتيقن أن فيهن من يستحق المدفوع فكيف نكلفهن بدفع الحق إليهن إسقاط حق آخر إن كان وحكى مع ذلك وجها أنه يشترط لأنهن إنما أعطين لقطع الخصومة

وهو إنما يحصل بالإبراء ولم يوجد ونقل عن ابن كج نسبة هذا إلى النص وقال الأذرعي وغيره إنه المذهب المنصوص في الأم صريحا وعليه اقتصر الشيخ أبو حامد وأتباعه وكثير من الأصحاب ونسبه في البيان للأكثرين وقال الشيخ أبو محمد إنه الصحيح من المذهب وعلته أن القاعدة أن بعض الورثة لا يمكن

من شيء من التركة حتى يحصل لصاحبه مثله وإلا فيلزم حرمان بعض وإعطاء بعض وأطال في ذلك ولو كان فيهن أي الثمان اللاتي أسلم عليهن أربع كتابيات وأسلمت الباقيات أو كان تحته مسلمة وكتابية فقال إحداكما طالق ومات ولم يبين في الصورتين لم يوقف لهن شيء لأن استحقاقهن للإرث غير معلوم لاحتمال كونهن الكتابيات واقتسم باقي الورثة الجميع أي

" . [1]

"(ص) أو بخرقة أو استنابة (ش) هذا معطوف على الظرف أي ولو كان الدلك بخرقة أو استنابة ، فإنه واجب والمعنى أن الدلك إذا أمكن باليد أو بالخرقة أو بالاستنابة ، فإنه يتعين ولا يسقط **وبهذا التقرير** ظهر أنه ليس في كلام المؤلف ما يستفاد منه التخيير بين هذه الأشياء بل هو ساكت عن ذلك والحكم فيما إذا استناب مع القدرة باليد عدم الإجزاء على المشهور ولا تجزئ الاستنابة مع القدرة بالخرقة ويكفي الدلك بالخرقة مع القدرة على الدلك باليد على الصحيح وتنظير الزرقاني في ذلك فيه نظر ومعنى الدلك بالخرقة أن يجعل شيئا بين يديه ويدلك به كفوطة يجعل طرفها بيده اليمنى والآخر بيده اليسرى ويدلك بوسطها ، وأما لو جعل شيئا بيده ودلك به ككيس يدخله في يده ويدلك به ، فإن الدلك حينئذ إنما هو باليد .

s(قوله : ولو كان الدلك بخرقة) أي هذا إذا كان الدلك بيد بل ولو كان الدلك بخرقة (قوله : على المشهور) ومقابله لا يجوز ابتداء ويجزئ (قوله : على الصحيح) واعتمده شيخنا الصغير ومقابله لا يجوز وقد نقله بهرام عن سحنون واعتمده عب ورد شيخنا المذكور ذلك الاعتماد (قوله : وتنظير ز في ذلك قصور) ونصه وانظر ما الحكم إذا كان قادرا على الدلك باليد ودلك بالخرقة هل يكفي ذلك أم لا (قوله : فإن الدلك إنما هو باليد) وقيده عج بما إذا كان خفيفا (أقول) لا حاجة لذلك القيد بل ولو كان كثيفا ؛ لأن المعاناة على كل حال باليد فتدبر .." [2]

"(ص) ويعيد المقصر في الوقت (ش) هذه ترجمة وكأنه قال باب إعادة المقصر في الوقت وأل في المقصر للاستغراق أي كل مقصر وقوله (وصحت : إن لم يعد) أي ولو عامدا تصريح بما علم التزاما لأن من طلبت منه الإعادة في الوقت تصح صلاته إن لم يعد وللرد صريحا على ابن حبيب القائل بأن ناسي

---

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ١٧٣/٣

(٢) شرح خليل للخرشي، ٣٢٥/٢

الإعادة في الوقت يعيد أبدا انتهى ولعل وجهه أنه صار كالمخالف لما أمر به فعوقب بطلب الإعادة أبدا ولم ير النسيان عذرا يسقط عنه التفريط والمراد بالوقت المتقدم في قوله فالآيس أول المختار فلذلك عرفه ما عدا المعيد لتيممه على مصاب بول ، والمتيمم لإعادة الحاضرة المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمدا ومن قدم إحدى الحاضرتين على الأخرى ناسيا والمعيد لصلاته لنجاسة فإن الوقت في حق هؤلاء الضروري وكل من أمر بالإعادة فإنه يعيد بالوضوء إلا المقتصر على كوعيه أو على مصاب بول فإنه يعيد ولو بتيمم وفي مسائل أخرى انظرها في شرحنا الكبير (ص) كواجده بقربه أو رحله (ش) هذا تمثيل للمقصر لا تشبيه والمعنى أن من تيمم فصلى بعد أن طلب الماء طلبا لا يشق به فلم يجده ثم وجده بقربه أي وجد الماء الذي طلبه فإنه يعيد في الوقت فلو وجد غيره لم يعد والمراد بوجوده بقربه أن يجده بالمحل الذي يطلبه فيه بلا مشقة **وبهذا التقرير** لا تتكرر مسألة النسيان الآتية مع هذه لأن النسيان لا يتكرر مع العمد .

s." (1)

."

(ص) وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به .

(ش) يعني أنه يجوز ويندب للمتجالة المسنة التي لا أرب للرجال فيها أن تخرج إلى صلاة العيد والاستسقاء وأحرى للفرض ، أما متجالة لم ينقطع أرب الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد ولا تكثر التردد كما في الرواية ، ويجوز جوازا مرجوحا للشابة أن تخرج للمسجد في الفرض وجنازة أهلها وقرابتها لا لذكر ومجالس علم وإن انعزلت كما قاله ابن عرفة وهذا ما لم تكن بادية في الشباب والنجابة وإلا فلا تخرج أصلا ولا يقضى على زوج الشابة بالخروج للمسجد لصلاة الجماعة إن طلبته بخلاف المتجالة .

وفي كلام ابن رشد ما يفيده وظاهر ما ذكره الأبي أنه لا فرق بين الشابة وغيرها في عدم القضاء على الزوج وكذا هو ظاهر السماع ، ثم إن ظاهر كلام المؤلف عدم القضاء ولو اشترط لها ذلك في العقد ولو متجالة ، **وبهذا التقرير** علم أن النساء على أربعة أقسام

s." (2)

"(قوله : ولم يمكن الأداء) لعدم مستحق ، أو لعدم إمكان الوصول إليه ، أو لغيبة المال (قوله : مما يجزئ إلخ) بيان لما ، والمعنى : من الزكاة التي يحكم عليها بأنها يجزئ إخراجها قبل الحول ، ولا

---

(1) شرح خليل للخرشي، ٤٥٨/٢

(2) شرح خليل للخرشي، ٤٥٨/٤

يخفى أن تلك القبلية مجملة لفظا بالغ على أحد فرديها بقوله ولو تلف في الزمن إلخ ، وكأنه قال : هذا إذا تلفت قبل الزمن الذي يجزئ إخراجها فيه ، بل ولو تلفت في الزمن الذي يجزئ إخراجها فيه ، **وبهذا التقرير** لا يقال : إن المبالغة عين قوله ولا يعطى ما تلف قبل الحول مما يجزئ (قوله : إلا أن يكون إخراجها إلخ) الأولى حذف ذلك الاستثناء .

(قوله : إنه لو تلف مع الإمكان ضمنها) الحاصل أنه إن تلف جزء النصاب قبل الحول فلا ضمان ولا زكاة مطلقا أي : فرط أم لا سواء كان قبل الحول بكثير ، أو يسير ولو كان في زمن بحيث لو أخرج يجزئه الإخراج وينظر لما بقي فإن كان نصابا زكاه وإلا فلا ، وأما لو كان ال تلف بعد الحول فإن كان بتفريط ضمن مطلقا ويطلب بالزكاة سواء تمكن من الإخراج أم لا ، وأما لو كان من غير تفريط فإن كان مع إمكان الأداء ضمن وإلا فلا ، وتسقط عنه الزكاة (قوله : أي عزلها بعد الحول) أي : أو قبله حيث يطلب بالتقديم (قوله : وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها) قال في ك : مراده أنها لا تجزئ تنزل منزلة العدم ، وينظر لما بقي بعد الضياع هل هو نصاب أو لا كما تقدم في قوله : فإن ضاع المقدم ولا ينظر لإمكان الأداء ولا لعدم إمكانه حيث كان ضياعها في الوقت." (١)

"(قوله : ولو أفسد) قال عج ليست هنا لو للخلاف ؛ لأن هذا الحكم متفق عليه نعم الخلاف فيما إذا فات (قوله وصورتها إلخ) أفاد أنه مرتبط بمن جاوز الميقات وأحرم وليس المراد ظاهر العبارة من أنه متعلق بالراجع ، وليس كذلك (قوله لرجوعه إلى عمرة) أي : فلا بد في سقوط الدم من كونه يتحلل بفعل عمرة ، فلو بقي على إحرامه لقابل فعليه الدم ؛ لأنه حينئذ بمنزلة من لم يفته (قوله : فقد انقلب حجه لعمرة) فهو بمثابة من لم يحرم أصلا الحاصل أن قوله فقد انقلب حجه إلخ في قوة تعليلين حاصل الأول أنه لما انقلب حجه لعمرة صار بمثابة من لم يقصد نسكا ثم بدا له العمرة فلا دم عليه .

وحاصل الثاني أنه لم يتسبب في الفوات حتى يكون كالإفساد فيلزمه الدم وقوله أولا : غير مريد العمرة ، الأولى أن يقول غير مريد نسكا أي : ثم بدا له الإحرام بالعمرة فيكون حاصله أنه ترقى فذكر التعليلين بعد أن ذكر واحدا فقط **وبهذا التقرير** ساوت عبارته عبارة عب حيث قال : لأن بتحلله صار بمنزلة من لم يحرم أصلا ؛ ولأنه لم يتسبب فيه انتهى (قوله : بشرطه) أي : بشرطه الذي قلناه وهو كونه يتحلل بفعل عمرة ، وإن كان المصنف لم يتكلم على الشرط ؛ لأن كلامه عام (قوله : ذكر ما ينعقد به) أي : ما

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٤٠٤/٦

يتحقق به من تحقق المسبب بالسبب وهذا ما يفيده ابن عرفة حيث قال صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا وإلقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير." [1]

"(قوله : فغلط) ظاهره أنه لو تعمد يضر ، وفي عب وإن خالفها لفظه عمدا لقوته (قوله : فالحصر مصبه إلخ) تفريع على قوله : يعني : أن الإحرام لا ينعقد إلا بالنية مع قول إلخ (قوله : وإن مع جماع) والظاهر أنه يجب عليه النزع كما في الصوم ولم أر من نص عليه قاله الحطاب (قوله : فإن قيل ما الفرق) هذا السؤال لا يرد إلا لو اتحد الموضوع مع أنه مختلف ؛ لأن مسألة المصنف أحرم في حالة الجماع ومسألة الصوم حالة النزع (قوله بخلاف الصوم) أي : فلا يمكنه النزع والنية بعد لكون الفجر طلع (قوله : ولا يقال فعل الوطء إلخ) حاصله أنه يقول الباحث إنه ، وإن كان لا يمكنه النزع والنية بعده فهو معذور من تلك الحيثية إلا أنه غير معذور من حيثية أخرى وهي فعله الوطء اختيارا (قوله : لأنا نقول إلخ) حاصل الجواب أنه إنما لم يؤاخذ بهذا الفعل الاختياري لكونه أوقعه في الليل ، والأصل بقاء الليل (قوله : **وبهذا التقرير** إلخ) أي : وهو أن مصب الحصر ، قوله : مع قول ، أو فعل ، حاصل الكلام أن ابن غازي اعترض على المصنف بأنه سلم هذا الفرع أعني قوله ، وإن بجماع مع أنه يقول لا ينعقد بمجرد النية انتهى كلامه .

إذا علمت ذلك فقول شارحنا بنى كلامه على الطريقة المرجوحة أي : في قوله : وإن بجماع مع أنه يقول بعد مع قول ، أو فعل إلخ وحاصل الجواب أن مصب الحصر ، قوله : مع قول أو فعل فالمعنى وإنما ينعقد في حالة الجماع بالنية مع قول كالتلبية بأن ينوي." [2]

"(ص) ، وإن ماتت وجهل الأحق ففي الإرث قولان (ش) أي ، فإن ماتت المرأة فيما إذا جهل الزمن وجهل الأحق من الزوجين أي الذي يقضي بالزوجة له لو علم به وهو إما الأول قبل دخول الثاني أو الثاني بعد دخوله فاختلف في ثبوت الإرث للزوجين منها وعدمه على قولين للمتأخرين وأكثرهم على سقوطه وبعبارة ومحل الخلاف إذا كان بين العقدين ترتب .

وأما إن وقعا في زمن ، ولو شكا أو وهما فلا إرث اتفاقا ؛ لأنه يفسخ بلا طلاق كما مر فهو متفق على فساده (ص) وعلى الإرث فالصداق وإلا فزائده (ش) أي وعلى القول بالإرث فاللازم لكل من الزوجين الصداق كله ؛ لأنه مقر بوجوب ذلك عليه للورثة فلا يستحق شيئا إلا بعد دفع ما أقر به ، ولو لم يكن لها

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٣٣٤/٧

(٢) شرح خليل للخرشي، ٣٣٩/٧

مال إلا الصداق ويقع الإرث فيه وعلى القول بعدم الإرث فاللازم له الزائد على إرثه على تقدير الإرث فمن كان صداقه قدر ميراثه فأقل فلا شيء عليه ومن كان ميراثه أقل من صداقه غرم ما زاد على ميراثه لإقراره بثبوته عليه فلو كان ما يرثه أزيد من صداقها لا يكون له شيء ولا عليه كما إذا كان مساويا وإن لم يكن لها مال غرم الصداق **وبهذا التقرير** ظهر الفرق بين القولين وكلام المؤلف حيث ادعى كل منهما أنه الأول ، وإن شكا فلا غرم كما في تت وعليه ، فإن شك أحدهما فلا غرم عليه ويغرم الآخر الزائد من الصداق على الإرث (ص) ، وإن مات الرجلان فلا إرث ولا صداق (ش) أي ، وإن مات الرجلان أو أحدهما والمسألة بحالها من جهل الأحق فلا إرث لها." (١)

"(قوله وجهل الأحق) جملة حالية مقدر فيها قد وقوله ففي الإرث قولان مبتدأ وخبر جواب الشرط وقوله الأحق أفعل التفضيل على غير بابه أي المستحق (قوله ففي الإرث) أي لتحقق الزوجية وعدم تعيين مستحقها لا يضر وعدم إرث واحد منهما بالكلية بناء على أن الشك في تعيين المستحق كشكه في سبب الإرث ورأى بعضهم أن القياس دفعه للزوجين ؛ لأن النزاع في تعيين مستحقه لا في أصل وجوبه ولكن رجح عدم الإرث .

(تنبيه) : محل القولين إذا ادعى كل أنه الأول أو ادعى أحدهما أنه الأول وقال الآخر لا أدري أو علم الأول والثاني وقال الأول للثاني أنت لم تتلذذ وقال الثاني بل تلذذت غير عالم (قوله أي وعلى القول إلخ) هذا التقرير صدر به في ك وقد نقله بهرام عن اللباب ناقلا له عن بعض المذاكرين له (قوله قدر ميراثه) أي من مالها كما إذا كان يخصه من مالها غير الصداق عشرة دنانير وصداقها عشرة وقوله فأقل ظاهر وقوله ومن كان ميراثه أقل كما إذا كان يخصه من ميراثها عشرة دنانير وصداقها عشرون دينارا فإنه يغرم عشرة (قوله **وبهذا التقرير** ظهر الفرق بين القولين) وذلك ؛ لأن القول الأول يقول بالإرث من مالها كان مالها كثيرا أو قليلا ويدفع الصداق ويرث منه كان قليلا أو كثيرا أو لم يكن لها مال أصلا إلا الصداق بخلاف الثاني فإنه على تقدير إذا لم يكن لها مال فإنه يغرمه ولا إرث وإذا كان ما يخصه أكثر من صداقها بأضعاف مضاعفة لا يأخذ منه شيئا (قوله وكلام." (٢)

"(ص) وللعبد إخراجه إن أذن له سيده (ش) أي له وله أي وللعبد العاجز عن الصوم في الحال الإطعام إذا أذن له سيده فيه وله تركه حتى يتمكن من الصوم في المستقبل إما بفراغ عمل سيده أو بتأدية

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٤٠٧/١٠

(٢) شرح خليل للخرشي، ٤٠٩/١٠

خراجه أو بإذن سيده له فيه والضمير في " إخراجه " للقدر السابق من الإطعام **وبهذا التقرير** لا يحتاج إلى جعل اللام بمعنى " على " (ص) وفيها أحب إلي أن يصوم وإن أذن له في الإطعام وهل هو وهم لأنه الواجب أو أحب للوجوب أو أحب للسيد عدم المنع أو لمنع السيد له الصوم أو على العاجز حينئذ فقط تأويلات (ش) قال مالك في المدونة وإذا ظاهر العبد من امرأته فليس عليه إلا الصوم ولا يطعم وإن أذن له سيده والصوم أحب إلي قال ابن القاسم : بل الصوم هو الواجب عليه ولا يطعم من قدر انتهى وقال ابن عبد السلام وظاهر هذا أن ابن القاسم حمل جواب مالك على الوهم لقوله ما أدري ما هذا ولا أرى جواب مالك فيها إلا وهما أي لكون الإمام ظن أن السائل سأله عن كفارة اليمين بالله فأجاب بينبغي لا بيجب والضمير في قوله لأنه للصوم أي لأن الصوم هو الواجب على العبد المظاهر وإن أذن له في الإطعام أو أن " أحب " محمول على الوجوب وللقاضي إسماعيل أن الأحبية ترجع للسيد أي إن إذن السيد له في الصوم أحب إلي من إذنه له في الإطعام وهذا التأويل حيث كان للسيد كلام في منعه من الصوم بأن أضر به في خدمته أو خراجه وهو واضح وإلا فيجب على السيد عدم المنع وللقاضي عياض أن الأحبية." (١)

"(قوله : أي له وله) بمعنى لا يتعين واحد فلا ينافي أن الأولى له الصبر كما يأتي (قوله : أو بإذن) الأولى حذفه (قوله : **وبهذا التقرير** لا يحتاج إلخ) أي حيث كان المعنى أنه عاجز عن الصوم في الحال ويرجو القدرة عليه في المستقبل وأما إذا كان عاجزا في الحال والاستقبال فيتعين الإخراج وعليه فاللام بمعنى على فالشارح يقول بحمله على ما قررت لك تكون للتخيير (قوله : وإن أذن له) الواو للحال .

قوله : وقال إلخ) الظاهر أن قوله فأجاب بينبغي حكاية بالمعنى لا باللفظ والذي تقدم حكاية باللفظ (قوله : أي لكون الإمام ظن أن السائل سأله إلخ) هذا يفيد قراءة " وهم " بالسكون وأما بالفتح فهو الغلط اللساني وهو اللائق بالأدب لأن الغلط اللساني أخف من الغلط القلبي .." (٢)

"(قوله أي وكره للرجل إلخ) والفاعل لذلك من أهل العينة كما يقتضيه ذكره هنا ، وإن كان ظاهر النقل الإطلاق (قوله أو اشترها ، ويومئ لتربيحه) اعترض عليه بأن الذي في توضيحه ، وأنا أربحك ، ولا يلزم من الكراهة مع التصريح الكراهة مع الإيماء ، وأجيب بأنه أراد بالإيماء ذكر لفظ الربح من غير تسمية قدره ، وسماه إيماء لعدم التصريح بقدره فإن عرض له ولم يصرح بلفظه ولا بقدره كاشترها ، ولك الخير جاز (قوله فالمراد بالإيماء) كأنه جواب عن الاعتراض ، وكأنه يقول فيجاب عنه بأنه أراد بالإيماء ما لم

---

(١) شرح خليل للخرشي، ١٤٣/١٣

(٢) شرح خليل للخرشي، ١٤٥/١٣

يصرح بقدر الربح ، **وبهذا التقرير** يعلم أن مفاد الشارح أن حكم الإيماء التصريح بالربح من غير بيان القدر ضعيف (قوله ليس له اصطلاح في الكراهة) أي لم يكن المصنف اصطلح على أنه إذا عبر بالكراهة يكون مراده التنزيه نقول هو ، وإن لم يصرح بذلك لكن استقرئ كلامه فوجد أنه يريد الكراهة التنزيهية (قوله أي مشبه له) أي مشبه للتفصيل في المفهوم (أقول) لا داعي لذلك بل هو تفصيل في المفهوم ، وذلك أن المفهوم التصريح بالربح ، وفيه التفصيل فإن لم يبين القدر كره كالإيماء ، وإن بين فتارة يكون الشراء الثاني لأجل فيحرم وتارة لا ففي الجواز والكراهة قولان (قوله لئلا يناقض ما بعده) أي من قوله ، ولزمت إلخ (قوله فإن قلت إلخ) لا مورد لهذا السؤال لأن المسألة الآتية لم تكن مخرجة مما تقدم حتى يرد السؤال ، ويأتي الجواب (قوله أو تمضي إلخ) اعتمد بعض." [1]

"يعرف بعينه أو مما يعرف بعينه وفات إلى آخر ما تقدم (قوله فإن وفى) صادق بما إذا ساوى أو زاد وجواب الشرط محذوف أي أخذ ذلك جميعه **وبهذا التقرير** يكون كلامه مفيدا لكون الزائد للموكل (قوله معطوف على بمسماه) والأولى أن يكون معطوفا على قوله بمخالفته .

(قوله فسخ دين في دين) هذا يأتي فيما إذا بيع بغير جنس الثمن كانت قيمته قليلة أو كثيرة وفيما إذا بيع بالجنس وكان أكثر فقوله وإن كانت التفات إلى الثاني إشارة إلى أنه كما فيه فسخ دين في دين فيه بيع قليل بأكثر منه وأما بغير الجنس فقد قلنا يمتنع ولو تفاضل وأن لا يكون فيه إلا فسخ دين في دين (قوله على المشهور) مقابله له أن يرضى بالثمن المؤجل ويجيز تعديه كما في بهرام (قوله حيث كان الدين الذي وقع به البيع إلخ) بشروط أن يكون أزيد من التسمية حيث سمى أو من القيمة حيث لم يسم أي أو كان من غير جنس ما سمى لأن الرضا بذلك يؤدي إلى فسخ ما في الذمة في مؤخر أيضا وإنما كان يباع الدين ولم يكن للموكل مطالبة الوكيل بالتسمية أو القيمة دون بيع الدين لأنه يؤدي إلى ضع وتعجل لاحتمال أن يكون رضي بالخمسة عشر المؤجلة ثم انتقل منها إلى عشرة التسمية أو القيمة أي ولو فرضنا جوازه لزم ما ذكر .

(قوله وأما لو كان الدين الواقع به البيع مثل التسمية إلخ) أي وكان البيع من جنس القيمة كأن تكون القيمة عشرة دنانير وباع بأكثر وأما لو باع بغير جنس الثمن فيمتنع على كل حال لما تقدم." [2]

---

(١) شرح خليل للخرشي، ١٩١/١٥

(٢) شرح خليل للخرشي، ١٠٤/١٨

"(قوله وبذر) أي ما يبذر كحب زرع فبذر اسم لا مصدر إذ هو مصدرا إلقاء الحب على الأرض وهو الزرع فلا معنى لقوله زرع ولا يحمل زرع على غطى لاقتضائه أن فوات المبذور يتوقف على تغطيته وليس كذلك (قوله المذابة) أي شأنها أن تذاب وإلا فهي الآن غير مذابة (قوله ولا يقضى) معنى هذه العبارة أن النقرة إذا صيغت فإنه يلزم مثلها فإذا أتلفها إنسان بعد ذلك ضمن قيمتها فقوله لأن القاعدة علة لمحذوف أي وصارت من المقومات بعد الصنعة لأن القاعدة إلخ **وبهذا التقرير** سقط الاعتراض بأن قوله لأن القاعدة إلخ يفيد أن الغاصب يغرم القيمة فينافي قوله أولا يغرم مثله (قوله لأن القاعدة أن المثلي إذا دخلته صنعة فإنه يقضى فيه بالقيمة) أي على من أتلفه بعد حصول الصنعة فيه وأما من غصبه وصنعه فإن صنعته تكون مفوتة له ويلزم فيه المثل لا القيمة فلا منافاة (قوله لأن مطلق الصياغة هنا مفيت) أي لرده لربه ل، أنه يصيره مقوما فلا يقال إن جعله مفتيا يفيد أنه يضمن القيمة لا المثل (قوله وإلا فقيمته) قال الزرقاني استشكل هذا بعض شيوخنا بأن لزوم القيمة في الجزاف للهروب من ربا الفضل لو دفع مثله وهذا منتف في الطين ويجاب بأن الامتناع من حيث المزابنة وهي تكون في الطعام وغيره (قوله لأن المثلي) علة لقوله وإلا فقيمته (قوله الجزاف) أي لأنه لما لم يعلم صار بمثابة الجزاف وقوله لأن الطين علة لمحذوف والتقدير إنما قلنا مثلي لأنه." (١)

"واعلم أن الطارئ على القسمة إما عيب أو استحقاق أو غريم على ورثة أو موصى له بعدد على ورثة أو غريم على وارث وعلى موصى له بالثلث أو موصى له بعدد على ورثة وعلى موصى له بالثلث أو غريم على مثله أو وارث على مثله أو موصى له على مثله أو موصى له بجزء على وارث فهذه عشر مسائل وبدأ المؤلف بالكلام على الأولى منها على هذا الترتيب فقال (ص) وإن وجد عيبا بالأكثر فله ردها (ش) يعني أن أحد الشركاء إذا وجد عيبا بأكثر نصيبه فله رد القسمة أي له أن يبطلها وتصير الشركة كما كانت قبل القسمة وسواء كان المقسوم دورا أو أرضين أو رقيقا أو عروضا أي وله التماسك ولا يرجع بشيء لأن خيرته تنفي ضرره **وبهذا التقرير** تندفع المعارضة بين هذا وبين قوله وحرم التماسك بأقل استحق أكثره لأن ذاك حيث أراد أن يتماسك بالحصة ويرجع بما ناب ما استحق من الثمن ، أو اللام هنا بمعنى على والمراد بالأكثر الثلثان ففوق وبالأقل النصف فدون ، ومثل الأكثر ما إذا كان المعيب وجه الصفقة ولو لم يكن أكثر (ص) فإن فات ما بيد صاحبه بكهدم رد نصف قيمته يوم قبضه وما سلم بينهما (ش) الهاء من صاحبه ترجع لمن نصيبه معيب وفاعل رد هو صاحب السليم والضمير في قيمته يرجع للنصيب السالم من

---

(١) شرح خليل للخرشي، ١٨/٣٩٠

العيب والضمير في سلم يرجع للنصيب المعيب السالم من الفوات والمعنى أن القسمة إذا وقعت ثم اطلع أحد الشركاء على عيب في أكثر نصيبه والحال أن شريكه قد فات نصيبه بيده إما بهدم أو بناء أو صدقة أو." (١)

"(قوله ولو محتاجا له عمل) أي : ولو كان عمل المصنوع محتاجا لذلك الغير ؛ لأنه فيه أمين **وبهذا التقرير** ظهر أن عمل فاعل محتاجا لا نائب فاعل ؛ لأنه لازم (قوله أو بلا أجر) رد به على من يقول إنما يضمن ما فعله بأجر وحكى بعضهم الاتفاق عليه (قوله فبقيمته يوم دفعه) أي : إلا أن يرى عنده بعد ذلك فيغرم قيمته يوم رؤيته فإن تعددت الرؤية غرم وقت آخر رؤية وكذا إذا اعترف أنه إنما تلف بعد ذلك وكانت قيمته أكثر من قيمته يوم آخر رؤية إن تعددت ذكره المواق .

(قوله هو خاص إلخ) أراد أن ترتب السقوط على البينة إنما يتم فيما إذا دعاه لأخذها ؛ لأن بدعوى أخذه يعلم أنه باق عنده فهو بمثابة ما إذا رئي عنده أي : وأما في مسألة ما إذا لم يدعه لأخذه والفرض أن البينة قد قامت فلا حاجة إلى أن يرتب سقوط الأجرة على إقامة البينة ؛ لأنه عند قيام البينة النافية لضمان القيمة التي كان حقها أن تعتبر يوم الدفع يعلم أنه لا أجرة فلا حاجة إلى الإخبار بسقوطها ولما في ذلك من الدقة قال فتأمل .." (٢)

"(ص) وحمل ظئر أو مرض لا تقدر معه على رضاع (ش) أي : وكذلك تنفسخ الإجارة بظهور حمل بأن كانت الظئر وقت العقد غير ظاهرة الحمل ثم ظهر أو بمرضها مرضا لا تقدر معه على الرضاع **وبهذا التقرير** لا يخالف هذا ما مر من قوله كأهل الطفل إذا حملت من أن أهل الطفل مخيرون لحمله على ما إذا حصل الحمل بعد العقد وإلا فكلامه متعارض حيث حكم هناك بالتخيير وهنا بالفسخ بغير تخيير وإن حمل ما هنا على التخيير تكررت المسألة ويحتمل أنه مشى في كل على قول أو كررها جمعا للنظائر وهو الظاهر ؛ لأن الموضوع أنه خيف على الطفل الضرر بدون الموت وإنما خيروا مع ذلك ؛ لأن الضرر ليس محققا ؛ لأنه أمر مخوف يحتمل وقوعه وعدم وقوعه ، أما إذا خيف الموت فيتعين الفسخ وهنا كلام طويل انظره في الكبير .

S." (٣)

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٢٥٤/١٩

(٢) شرح خليل للخرشي، ١٠٩/٢٠

(٣) شرح خليل للخرشي، ١٢٦/٢٠

"(ص) وإلا فالكراء (ش) أي : وإن زاد في المسافة ولم تعطب أو زاد حملا لا تعطب بمثله وعطبت أو لم تعطب فإنما عليه الكراء فقط أي : كراء الزائد بالغا ما بلغ مع الكراء الأول ولا تخيير له في القيمة وقوله (كإن لم تعطب) أي : كإن زاد في الحمل ما تعطب به ولم تعطب **وبهذا التقرير** يفهم منه أن قوله كإن لم تعطب مغاير لما دخل تحت إلا فهي مسألة خاصة مغايرة لما قبلها وهي وإن أمكن دخولها تحت قوله وإلا فلكراء لكنه أفردها لنكتة وهي التصريح بأن الضمان ليس بمجرد الزيادة بل هو متوقف على العطب فإن أهل المذهب أطلقوا في الضمان مع الزيادة فربما يتوهم أن الضمان بمجرد الزيادة فصرح المؤلف بأنه لا ضمان إلا مع العطب فهو من المسمى عندهم بالاحتراس .

s(قوله بالغا ما بلغ) أي ولو تعيبت ؛ لأن العيب ليس بأقوى من هلاكها بخلاف تعيبها بزيادة تعطب بمثلها ، والحاصل أنه تارة يزيد في المسافة وتارة يزيد في الحمل ، وفي كل إما أن تعطب أو تتعيب أو لا وقد عرفت أحكامها من الشارح ومما قلنا نعم يبقى ما إذا تعيبت لا بسبب الزيادة فالحكم أن له كراء الزائد وأرش العيب إن لم يكن بسماوي (قوله ليس بمجرد الزيادة) أي : التي تعطب بمثلها .." (١)

"ينقد ، وأما إن أشبها معها ففيه تفصيل سيأتي في كلامه وإذا كان القول قول المكتري فإنه يحلف ويلزم الجمال ما قال إلا أن يحلف الجمال على ما ادعى فتكون له حصة المسافة أي : مسافة برقة على دعوى المكتري ويفسخ عنه الباقي **وبهذا التقرير** يعلم أن التشبيه غير تام ؛ لأنه مع فوات المبيع القول فيه للمشتري إذا أشبه الآخر أم لا وليس المكتري هنا كذلك فقوله فيما يأتي حلف المكتري ولزم الجمال ما قال إلا أن يحلف إلخ يرجع لهذه أيضا .

s(قوله إنه لا يراعى الأشبه مع قيام السلعة) أي : لأن البائع والمشتري عند قيام السلعة يتحالفان ويتفاسخان ولا ينظر لدعوى شبه وقوله وليس هنا مفوت أي : في حالة عدم السير أو قلة السير ، وأما إذا كثر السير أو بلغ المسافة فإنه بمنزلة الفوات في باب البيع .

(قوله خلافا لابن عبد الملك) أي فإنه مقابل ما قاله ابن القاسم والأولى أن يقدمه على قوله وليس هنا مفوت ليكون نصا في أنه المقابل لقول ابن القاسم كما هو الواقع ، والحاصل أن هؤلاء يقولون يعتبر الأشبه مع قيام المبيع كما هو الواقع (قوله أي : المدينة المخصوصة) أي : لا الإقليم بتمامه (قوله يرجع لهذه أيضا) أي : بحسب المعنى لا بحسب اللفظ وإلا فقول المصنف حلف المكتري جواب أن .." (٢)

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٢٠/١٨٨

(٢) شرح خليل للخرشي، ٢٠/٢٧٥

"(قوله يقال الشراء إلخ) الأولى في الجواب ؛ أنه ؛ لما استثنى ماله آل الأمر إلى أنه ملك نفسه فصحت وكالته وصح البيع وأما قوله الشراء فضولي فلا يتم ؛ لأن ؛ العبد قد أذن له ابتداء فليس فضوليا سلمنا أنه فضولي لكن شراء الفضولي صحيح وظاهر قول الشارح وقد أجاز وصح البيع يفيد أن شراء الفضولي فاسد مع أنه صحيح (قوله : لأنه ؛ استثنى ماله) علة لصحة البيع لأجل الإجازة أي إنما صح البيع ؛ لأنه ؛ استثنى ماله **وبهذا التقرير** اندفع ما يقال إن علة الصحة علمت من تعليقها على قوله أجاز ؛ لأن ؛ تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية وكأنه قال صح للإجازة وحينئذ فلا تحتاج صحة البيع للتعليل بقوله ؛ لأنه ؛ استثنى ماله فنقول علة المجموع المعلل وعلته (قوله ولا يقال) هذا وارد على قوله فصح البيع أي لا معنى لصحة البيع إلا لو كان العبد يملك نفسه والحال أن العبد لا يملك نفسه وحاصل الجواب لا نسلم أن العبد لا يملك نفسه فقوله لأنا نقول إلخ جواب بالمنع." (١)

"(ص) وإن اشترى من يعتق على سيده صح وعتق إن عجز (ش) يعني أن المكاتب أحرز نفسه فإن اشترى من يعتق على سيده الذي كاتبه صح ذلك الشراء ولا يعتق على السيد ؛ لأنه أحرز نفسه وماله وله أن يبيع ما اشتراه ويجوز له وطؤها إن كانت أمة فإن عجز هذا المكاتب عتق على السيد ؛ لأنه يصير كعبد مأذون ومفهوم الشرط أنه إن لم يعجز فلا يعتق على واحد منهما ولو كان اشتراه غير عالم بعتقه على سيده وهو موسر وتقدم في المأذون أنه إذا اشترى من يعتق على سيده وهو غير عالم ولا دين عليه فإنه يعتق عليه والفرق أن المكاتب أحرز نفسه وماله وينتزع ماله بخلاف المأذون قوله من هي تقع على الواحد والمتعدد وأفرد الضمير في يعتق نظرا للفظها

s(قوله صح) مقتضاه أنه لا يجوز له ابتداء حيث كان عالما وانظر ذلك (قوله ولا يعتق على السيد) ؛ لأنه ؛ أحرز نفسه وماله وقوله ويجوز له أي للمكاتب (قوله وهو غير عالم إلخ) أي وأما لو كان عالما فلا يعتق على واحد منهما وإن كان عليه دين محيط وهو غير عالم فإن غرماءه يبيعونه في ديونهم **وبهذا التقرير** ظهر لك وجه المبالغة في قوله ولو كان اشتراه غير عالم فتدبر." (٢)

"(لا) يجب الغسل (باستحاضة) (وندب) الغسل (لانقطاعه ويجب) (غسل كافر) ذكر أو أنثى أصلي أو مرتد بعد اغتساله على الأرجح (بعد الشهادة) أي بعد النطق بما يدل على ثبوت إفراد الله بالألوهية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة فلا يشترط في الإسلام لفظ أشهد ولا النفي والإثبات ولا

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٤٥٣/٢٣

(٢) شرح خليل للخرشي، ٦٦/٢٤

الترتيب على المعتمد (بما) متعلق بيجب أي يجب عليه الغسل بسبب ما (ذكر) من الموجبات الأربع لا إن لم يحصل منه واحد منها كبلوغه بسن أو إنبات فلا يجب عليه الغسل بل يندب (وصح) غسله (قبلها) أي قبل الشهادة أي قبل النطق بها (و) الحال أنه (قد أجمع) بقلبه أي صمم وعزم (على الإسلام) أي بأن تكون نيته النطق لأن إسلامه بقلبه إسلام حقيقي متى عزم على النطق من غير إباء ولو مات لمات مؤمنا لأن النطق ليس ركنا من الإيمان ولا شرط صحة على الصحيح وسواء نوى بغسله الجنابة أو الطهارة أو الإسلام لأن نيته الطهر من كل ما كان فيه حال كفره وهو يستلزم رفع الحدث وعطف على فاعل صح قوله (لا الإسلام) فلا يصح بالتصميم القلبي دون نطق بالشهادتين إذ النطق شرط صحة فيه أي في الإسلام الظاهري فلا تجري عليه أحكامه من إرث ونكاح وصلاة عليه ونحو ذلك (إلا لعجز) عن النطق كخرس مع قيام القرائن على أنه أذعن بقلبه فإنه يحكم له بالإسلام وتجري عليه الأحكام فليس المراد بالإسلام المنجي عند الله فلا ينافي ما تقدم **وبهذا التقرير** علم أن المصنف ماش على الصحيح s." (١)

"بالفعل على المعتمد والإسلام الظاهري يتوقف على ذلك فما تقدم في كلام الشارح محمول على المنجي والواقع في كلام المصنف محمول على الظاهري فلا منافاة بين كلام المصنف والشارح (قوله : **وبهذا التقرير** إلخ) حاصله أنه إن حمل كلام المصنف على الإسلام الظاهري وهو جريان الأحكام عليه كان ماشيا على الصحيح من أن النطق شرط لإجراء الأحكام وإن حمل على الإسلام المنجي كان ماشيا على القول بأن النطق شرط في صحة الإيمان أو شطر منه وكلاهما ضعيف." (٢)

"(قوله : ولو لداخل مسجد) أي فلا يطالب بتحية المسجد خلافا للخمي حيث قال لا بأس بالنفل لداخل المسجد بعد غروب الشمس إلى أن تقام الصلاة أي وكذا بعد الفجر إلى أن تقام الصلاة (قوله : وكره بعد أداء فرض عصر) أي وأما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل أدائه فلا بأس به بل هو مندوب كما يأتي (قوله : إلى أن ترتفع قيد رمح) هذا راجع لقوله وكره بعد فجر وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد الفجر إلى أن يظهر حاجب الشمس فيحرم النفل إلى أن يتكامل ظهور قرصها فتعود الكراهة إلى أن ترتفع الشمس قيد رمح **وبهذا التقرير** اندفع الاعتراض بدخول وقت المنع في عموم وقت الكراهة ولم ينبه المصنف على ذلك لقرب العهد بوقت المنع فلا يغفل عنه (قوله : وإلى أن تصلي المغرب) هذا راجع لقوله وكره

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ١/٤٥٤

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ١/٤٥٨

بعد فرض عصر .

وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض العصر إلى غروب طرف الشمس فيحرم إلى استتار جميعها فتعود الكراهة إلى أن تصلي المغرب **وبهذا التقرير** اندفع الاعتراض بدخول وقت المنع في عموم وقت الكراهة (قوله : إلا ركعتي الفجر إلخ) هذا مستثنى من قوله وكره بعد فجر (قوله : قبل الفرض) أي فلا بأس بإيقاعهما قبل صلاة الفرض فإن صلى الفرض فات الورد والشفع والوتر وأخر الفجر لحل النافلة وأما لو تذكر الورد أو الشفع أو الوتر في أثناء الفجر قطعه وإن تذكره بعد صلاته فإنه يصليه ويعيد الفجر إذ لا يفوت الورد والشفع والوتر إلا بصلاة الفرض هذا هو المعتمد ."(١)

"(قوله : والتحريم بعقده) أي فيمن تحرم بالعقد وهي الأم وقوله : ووطئه أي فيمن تحرم بالوطء ومثله التلذذ أي وهي البنت **وبهذا التقرير** علم أنه لا يستغنى عن قوله ووطئه بقوله بعقده ؛ لأن لكل واحد منهما موضوعا .

(قوله : فالحاصل أن المختلف فيه كالصحيح) أي وحينئذ بالعقد الفاسد المختلف فيه يحرم المنكوحة على أصوله وفصوله ويحرم عليه أصولها ؛ لأن العقد على البنات يحرم الأمهات ولا يحرم عليه فصولها ؛ لأن العقد على الأمهات لا يحرم البنات .

(قوله : إلا نكاح المريض فلا إرث فيه) أي إذا مات أحدهما قبل الفسخ ، ولو بعد الدخول .

(قوله : وإن كان مختلفا في فساده) أي لأن مذهب الشافعي صحته ومذهبنا أنه فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده إلا أن يصح المريض منهما فلا يفسخ .

(قوله : إدخال وارث) أي وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه وللأصل في النهي الفساد وقوله : إدخال وارث أي وهذا متحقق إذا مات المريض أو الصحيح .

(قوله : ومثله نكاح الخيار) أي فإنه لا إرث فيه إذا حصل الموت قبل الدخول وقبل الفسخ وأما لو حصل دخول فقد لزم .

(قوله : وعطف على كمحرم إلخ) إنما جعله عطفا عليه ؛ لأن إنكاح العبد والمرأة فيه الإرث ، ولو جعله عطفا على المريض لاقتضى أنه لا إرث في إنكاحهما وهو قول ضعيف لأصبغ وكان من حق المصنف أن

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢/١٩٦

يقدم قوله ، وإنكاح العبد بعد قوله وشغار ؛ لأن إنكاح العبد والمرأة من جملة المختلف فيه الذي يفسخ بطلاق فلعل ناسخ." (١)

"قوله : [وبعد أداء فرض عصر] : أي فيكره النفل بعدها ولو جمعت مع الظهر جمع تقديم .

قوله : [إلى أن ترتفع] : هذا راجع لقوله بعد فجر .

وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد الفجر إلى أن يظهر حاجب الشمس فيحرم النفل إلى أن يتكامل ظهور قرصها فتعود الكراهة إلى أن ترتفع قيد رمح أي قدره .

والرمح اثنا عشر شبرا والمعنى إلى ارتفاعها اثني عشر شبرا في نظر العين .

قوله : [وإلى أن تصلى المغرب] إلخ : راجع لقوله : [بعد أداء فرض عصر] .

وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض العصر إلى غروب طرف الشمس ، فيحرم إلى استتار جميعها فتعود الكراهة إلى أن تصلى المغرب .

وبهذا التقرير اندفع الاعتراض بدخول وقت الحرمة في عموم وقت الكراهة .

قوله : [إلا ركعتي الفجر] إلخ هذا مستثنى من قوله : [بعد فجر] .

قوله : [قبل أداء إلخ] أي فلا بأس بإيقاع الفجر والورد بشروطه قبل صلاة الصبح .

فإن صلى فات الورد وأخر الفجر لحل النافلة ، وأما لو تذكر الورد في أثناء الفجر فإنه يقطعه ، وإن تذكره بعد صلاته فإنه يصليه ويعيد الفجر ، إذ لا يفوت الورد إلا بصلاة الفرض ، هذا هو المعتمد .

(انتهى من حاشية الأصل) .

قوله : [إلا الشفع والوتر] : فيقدمان على الصبح ولو بعد الإسفار متى كان يبقى للصبح ركعتين قبل الشمس .

ومثلهما الفجر ، كما سيأتي .

قوله : [وإلا جنازة] إلخ : هذا استثناء من وقتي الكراهة أي من مجموع قوله : [وكره بعد فجر وفرض عصر] .

قوله : [لا بعدهما] : أي لا." (٢)

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٤٥٤/٧

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٤١٣/١

"رواة الزهري في روايته ، **وبهذا التقرير** تعلم أن قول الشارح ، حسن صحيح على حذف حرف التردد وكأنه قال : حسن أو صحيح لأنه لما وصفه بكونه غريبا دل على أنه من القسم الأول .

[قوله : هو المذهب في كل نافلة] المتبادر منه أن في مذهبنا خلافا وأن هذا القول هو الراجح وهو مخالف لما في ابن ناجي المفيد أنه اتفاق في المذهب لأنه عبر بقوله : وهذا هو مذهبنا [قوله : رحم الله إلخ] جملة خبرية لفظا إنشائية معنى ، أي اللهم ارحم إلخ .

ودعاؤه صلى الله عليه وسلم مستجاب [قوله : بالقصار من السور] فلو افتتحها بسورة من طوال المفصل تركها وقرأ قصيرة .

[قوله : وما روي بخلافه فمؤول] أي فقد روى النسائي وأبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿كان يقرأ في المغرب بالأعراف﴾ ، فأول بأنه محمول على أنه عرف أن من خلفه لم يكن ذلك ليضرهم وإلا فالذي استمر عليه العمل التخفيف أشار لذلك في التحقيق [قوله : لأنها] أي قط بمعنى حسب ، أي والفاء لتزيين اللفظ وحاصل ما فيه أن قط بمعنى حسب مفتوحة القاف ساكنة الطاء فهي مبنية لأنها موضوعة على حرفين وحسب معربة .

[قوله : بمعنى الدهر] أي الزمن الماضي [قوله : مضمومة الطاء] أي مع التشديد تقول : ما فعلته قط بالفعل الماضي ، وقول العامة لا أفعله قط لحن كما قال ابن هشام ، والحاصل أن قط مضمومة الطاء مشددة تختص بالنفي تقول : ما فعلته قط مشتقة من قططته أي قطعته ، فمعنى قط ما فعلته فيما انقطع من." (١)

"يوقن لعله أراد به ما يشمل الظن وحينئذ فالتخيل شامل للشك .

[قوله : وإن داخله] المفاعلة ليست على بابها وقوله بالحس ، أي بسبب الحس أي الصوت الخفي وحاصله أنه استند في شكه لصوت خفي ، وقوله فلا شيء عليه ، أي إلا أن يوقن **وبهذا التقرير** ساوى التخيل الشك في عدم إيجاب الوضوء ما لم يتيقن الموجب ، فإن قلت قد فسرت الحس بالصوت الخفي فما سندك قلت المصباح .." (٢)

"(ص) أو بخرقة أو استنابة (ش) هذا معطوف على الظرف أي ولو كان الدلك بخرقة أو استنابة ، فإنه واجب والمعنى أن الدلك إذا أمكن باليد أو بالخرقة أو بالاستنابة ، فإنه يتعين ولا يسقط **وبهذا**

---

(١) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ٢/٣٧١

(٢) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ٣/٤٤

التقرير ظهر أنه ليس في كلام المؤلف ما يستفاد منه التخيير بين هذه الأشياء بل هو ساكت عن ذلك والحكم فيما إذا استناب مع القدرة باليد عدم الإجزاء على المشهور ولا تجزئ الاستنابة مع القدرة بالخرقة ويكفي الدلك بالخرقة مع القدرة على الدلك باليد على الصحيح وتنظير الزرقاني في ذلك فيه نظر ومعنى الدلك بالخرقة أن يجعل شيئا بين يديه ويدلك به كفوطة يجعل طرفها بيده اليمنى والآخر بيده اليسرى ويدلك بوسطها ، وأما لو جعل شيئا بيده ودلك به ككيس يدخله في يده ويدلك به ، فإن الدلك حينئذ إنما هو باليد .

s(قوله : ولو كان الدلك بخرقة) أي هذا إذا كان الدلك بيد بل ولو كان الدلك بخرقة (قوله : على المشهور) ومقابله لا يجوز ابتداء ويجزئ (قوله : على الصحيح) واعتمده شيخنا الصغير ومقابله لا يجوز وقد نقله بهرام عن سحنون واعتمده عب ورد شيخنا المذكور ذلك الاعتماد (قوله : وتنظير ز في ذلك قصور) ونصه وانظر ما الحكم إذا كان قادرا على الدلك باليد ودلك بالخرقة هل يكفي ذلك أم لا (قوله : فإن الدلك إنما هو باليد) وقيده عج بما إذا كان خفيفا (أقول) لا حاجة لذلك القيد بل ولو كان كثيفا ؛ لأن المعاناة على كل حال باليد فتدبر .." (١)

"(ص) ويعيد المقصر في الوقت (ش) هذه ترجمة وكأنه قال باب إعادة المقصر في الوقت وأل في المقصر للاستغراق أي كل مقصر وقوله (وصحت : إن لم يعد) أي ولو عامدا تصريح بما علم التزاما لأن من طلبت منه الإعادة في الوقت تصح صلاته إن لم يعد وللرد صريحا على ابن حبيب القائل بأن ناسي الإعادة في الوقت يعيد أبدا انتهى ولعل وجهه أنه صار كالمخالف لما أمر به فعوقب بطلب الإعادة أبدا ولم ير النسيان عذرا يسقط عنه التفريط والمراد بالوقت المتقدم في قوله فالآيس أول المختار فلذلك عرفه ما عدا المعيد لتيممه على مصاب بول ، والمتيمم لإعادة الحاضرة المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمدا ومن قدم إحدى الحاضرتين على الأخرى ناسيا والمعيد لصلاته لنجاسة فإن الوقت في حق هؤلاء الضروري وكل من أمر بالإعادة فإنه يعيد بالوضوء إلا المقتصر على كوعيه أو على مصاب بول فإنه يعيد ولو بتيمم وفي مسائل أخرى انظرها في شرحنا الكبير (ص) كواجده بقربه أو رحله (ش) هذا تمثيل للمقصر لا تشبيه والمعنى أن من تيمم فصلى بعد أن طلب الماء طلبا لا يشق به فلم يجده ثم وجده بقربه أي وجد الماء الذي طلبه فإنه يعيد في الوقت فلو وجد غيره لم يعد والمراد بوجوده بقربه أن يجده بالمحل الذي

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٣٢٥/٢

يطلبه فيه بلا مشقة **وبهذا التقرير** لا تتكرر مسألة النسيان الآتية مع هذه لأن النسيان لا يتكرر مع العمد .
s. " (١)

. "

(ص) وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به .
(ش) يعني أنه يجوز ويندب للمتجالة المسنة التي لا أرب للرجال فيها أن تخرج إلى صلاة العيد والاستسقاء وأحرى للفرض ، أما متجالة لم ينقطع أرب الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد ولا تكثر التردد كما في الرواية ، ويجوز جوازا مرجوحا للشابة أن تخرج للمسجد في الفرض وجنازة أهلها وقرابتها لا لذكر ومجالس علم وإن انعزلت كما قاله ابن عرفة وهذا ما لم تكن بادية في الشباب والنجابة وإلا فلا تخرج أصلا ولا يقضى على زوج الشابة بالخروج للمسجد لصلاة الجماعة إن طلبته بخلاف المتجالة .
وفي كلام ابن رشد ما يفيده وظاهر ما ذكره الأبي أنه لا فرق بين الشابة وغيرها في عدم القضاء على الزوج وكذا هو ظاهر السماع ، ثم إن ظاهر كلام المؤلف عدم القضاء ولو اشترط لها ذلك في العقد ولو متجالة ، **وبهذا التقرير** علم أن النساء على أربعة أقسام
s. " (٢)

"(قوله : ولم يمكن الأداء) لعدم مستحق ، أو لعدم إمكان الوصول إليه ، أو لغيبة المال (قوله : مما يجزئ إلخ) بيان لما ، والمعنى : من الزكاة التي يحكم عليها بأنها يجزئ إخراجها قبل الحول ، ولا يخفى أن تلك القبلية مجملة لفظا بالغ على أحد فرديها بقوله ولو تلف في الزمن إلخ ، وكأنه قال : هذا إذا تلفت قبل الزمن الذي يجزئ إخراجها فيه ، بل ولو تلفت في الزمن الذي يجزئ إخراجها فيه ، **وبهذا التقرير** لا يقال : إن المبالغة عين قوله ولا يعطى ما تلف قبل الحول مما يجزئ (قوله : إلا أن يكون إخراجها إلخ) الأولى حذف ذلك الاستثناء .
(قوله : إنه لو تلف مع الإمكان ضمنها) الحاصل أنه إن تلف جزء النصاب قبل الحول فلا ضمان ولا زكاة مطلقا أي : فرط أم لا سواء كان قبل الحول بكثير ، أو يسير ولو كان في زمن بحيث لو أخرج يجزئه الإخراج وينظر لما بقي فإن كان نصابا زكاه وإلا فلا ، وأما لو كان التلف بعد الحول فإن كان بتفريط ضمن مطلقا ويطلب بالزكاة سواء تمكن من الإخراج أم لا ، وأما لو كان من غير تفريط فإن كان مع إمكان الأداء

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٥٨/٢
(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٥٨/٤

ضمن وإلا فلا ، وتسقط عنه الزكاة (قوله : أي عزلها بعد الحول) أي : أو قبله حيث يطلب بالتقديم (قوله : وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها) قال في ك : مراده أنها لا تجزئ تنزل منزلة العدم ، وينظر لما بقي بعد الضياع هل هو نصاب أو لا كما تقدم في قوله : فإن ضاع المقدم ولا ينظر لإمكان الأداء ولا لعدم إمكانه حيث كان ضياعها في الوقت." (١)

"(قوله : ولو أفسد) قال عج ليست هنا لو للخلاف ؛ لأن هذا الحكم متفق عليه نعم الخلاف فيما إذا فات (قوله وصورتها إلخ) أفاد أنه مرتبط بمن جاوز الميقات وأحرم وليس المراد ظاهر العبارة من أنه متعلق بالراجع ، وليس كذلك (قوله لرجوعه إلى عمرة) أي : فلا بد في سقوط الدم من كونه يتحلل بفعل عمرة ، فلو بقي على إحرامه لقابل فعليه الدم ؛ لأنه حينئذ بمنزلة من لم يفته (قوله : فقد انقلب حجه لعمرة) فهو بمثابة من لم يحرم أصلا الحاصل أن قوله فقد انقلب حجه إلخ في قوة تعليلين حاصل الأول أنه لما انقلب حجه لعمرة صار بمثابة من لم يقصد نسكا ثم بدا له العمرة فلا دم عليه .

وحاصل الثاني أنه لم يتسبب في الفوات حتى يكون كالإفساد فيلزمه الدم وقوله أولا : غير مريد العمرة ، الأولى أن يقول غير مريد نسكا أي : ثم بدا له الإحرام بالعمرة فيكون حاصله أنه ترقى فذكر التعليلين بعد أن ذكر واحدا فقط **وبهذا التقرير** ساوت عبارته عبارة عب حيث قال : لأن بتحلله صار بمنزلة من لم يحرم أصلا ؛ ولأنه لم يتسبب فيه انتهى (قوله : بشرطه) أي : بشرطه الذي قلناه وهو كونه يتحلل بفعل عمرة ، وإن كان المصنف لم يتكلم على الشرط ؛ لأن كلامه عام (قوله : ذكر ما ينعقد به) أي : ما يتحقق به من تحقق المسبب بالسبب وهذا ما يفيده ابن عرفة حيث قال صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا وإلقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير." (٢)

"(قوله : فغلط) ظاهره أنه لو تعمد يضر ، وفي عب وإن خالفها لفظه عمدا لقوته (قوله : فالحصر مصبه إلخ) تفريع على قوله : يعني : أن الإحرام لا ينعقد إلا بالنية مع قول إلخ (قوله : وإن مع جماع) والظاهر أنه يجب عليه النزع كما في الصوم ولم أر من نص عليه قاله الحطاب (قوله : فإن قيل ما الفرق) هذا السؤال لا يرد إلا لو اتحد الموضوع مع أنه مختلف ؛ لأن مسألة المصنف أحرم في حالة الجماع ومسألة الصوم حالة النزع (قوله بخلاف الصوم) أي : فلا يمكنه النزع والنية بعد لكون الفجر طلع (قوله : ولا يقال فعل الوطء إلخ) حاصله أنه يقول الباحث إنه ، وإن كان لا يمكنه النزع والنية بعده فهو معذور

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٠٤/٦

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٣٣٤/٧

من تلك الحيثية إلا أنه غير معذور من حيثية أخرى وهي فعله الوطء اختيارا (قوله : لأنا نقول إلخ) حاصل الجواب أنه إنما لم يؤاخذ بهذا الفعل الاختياري لكونه أوقعه في الليل ، والأصل بقاء الليل (قوله : **وبهذا التقرير** إلخ) أي : وهو أن مصب الحصر ، قوله : مع قول ، أو فعل ، حاصل الكلام أن ابن غازي اعترض على المصنف بأنه سلم هذا الفرع أعني قوله ، وإن بجماع مع أنه يقول لا ينعقد بمجرد النية انتهى كلامه .

إذا علمت ذلك فقول شارحنا بنى كلامه على الطريقة المرجوحة أي : في قوله : وإن بجماع مع أنه يقول بعد مع قول ، أو فعل إلخ وحاصل الجواب أن مصب الحصر ، قوله : مع قول أو فعل فالمعنى وإنما ينعقد في حالة الجماع بالنية مع قول كالتلبية بأن ينوي." (١)

"(ص) ، وإن ماتت وجهل الأحق ففي الإرث قولان (ش) أي ، فإن ماتت المرأة فيما إذا جهل الزمن وجهل الأحق من الزوجين أي الذي يقضي بالزوجة له لو علم به وهو إما الأول قبل دخول الثاني أو الثاني بعد دخوله فاختلف في ثبوت الإرث للزوجين منها وعدمه على قولين للمتأخرين وأكثرهم على سقوطه وبعبارة ومحل الخلاف إذا كان بين العقدين ترتب .

وأما إن وقعا في زمن ، ولو شكا أو وهما فلا إرث اتفاقا ؛ لأنه يفسخ بلا طلاق كما مر فهو متفق على فساده (ص) وعلى الإرث فالصداق وإلا فزائده (ش) أي وعلى القول بالإرث فاللازم لكل من الزوجين الصداق كله ؛ لأنه مقر بوجوب ذلك عليه للورثة فلا يستحق شيئا إلا بعد دفع ما أقر به ، ولو لم يكن لها مال إلا الصداق ويقع الإرث فيه وعلى القول بعدم الإرث فاللازم له الزائد على إرثه على تقدير الإرث فمن كان صداقه قدر ميراثه فأقل فلا شيء عليه ومن كان ميراثه أقل من صداقه غرم ما زاد على ميراثه لإقراره بثبوته عليه فلو كان ما يرثه أزيد من صداقها لا يكون له شيء ولا عليه كما إذا كان مساويا وإن لم يكن لها مال غرم الصداق **وبهذا التقرير** ظهر الفرق بين القولين وكلام المؤلف حيث ادعى كل منهما أنه الأول ، وإن شكا فلا غرم كما في تت وعليه ، فإن شك أحدهما فلا غرم عليه ويغرم الآخر الزائد من الصداق على الإرث (ص) ، وإن مات الرجلان فلا إرث ولا صداق (ش) أي ، وإن مات الرجلان أو أحدهما والمسألة بحالها من جهل الأحق فلا إرث لها." (٢)

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٣٣٩/٧

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٠٧/١٠

"(قوله وجهل الأحق) جملة حالية مقدر فيها قد وقوله ففي الإرث قولان مبتدأ وخبر جواب الشرط وقوله الأحق أفعل التفضيل على غير بابه أي المستحق (قوله ففي الإرث) أي لتحقق الزوجية وعدم تعيين مستحقها لا يضر وعدم إرث واحد منهما بالكلية بناء على أن الشك في تعيين المستحق كشكه في سبب الإرث ورأى بعضهم أن القياس دفعه للزوجين ؛ لأن النزاع في تعيين مستحقه لا في أصل وجوبه ولكن رجح عدم الإرث .

(تنبيه) : محل القولين إذا ادعى كل أنه الأول أو ادعى أحدهما أنه الأول وقال الآخر لا أدري أو علم الأول والثاني وقال الأول للثاني أنت لم تتلذذ وقال الثاني بل تلذذت غير عالم (قوله أي وعلى القول إلخ) هذا التقرير صدر به في ك وقد نقله بهرام عن اللباب ناقلا له عن بعض المذاكرين له (قوله قدر ميراثه) أي من مالها كما إذا كان يخصه من مالها غير الصداق عشرة دنانير وصداقها عشرة وقوله فأقل ظاهر وقوله ومن كان ميراثه أقل كما إذا كان يخصه من ميراثها عشرة دنانير وصداقها عشرون دينارا فإنه يغرم عشرة (قوله **وبهذا التقرير** ظهر الفرق بين القولين) وذلك ؛ لأن القول الأول يقول بالإرث من مالها كان مالها كثيرا أو قليلا ويدفع الصداق ويرث منه كان قليلا أو كثيرا أو لم يكن لها مال أصلا إلا الصداق بخلاف الثاني فإنه على تقدير إذا لم يكن لها مال فإنه يغرمه ولا إرث وإذا كان ما يخصه أكثر من صداقها بأضعاف مضاعفة لا يأخذ منه شيئا (قوله وكلام." (١)

"(ص) وللعبد إخراجه إن أذن له سيده (ش) أي له وله أي وللعبد العاجز عن الصوم في الحال الإطعام إذا أذن له سيده فيه وله تركه حتى يتمكن من الصوم في المستقبل إما بفراغ عمل سيده أو بتأدية خراجه أو بإذن سيده له فيه والضمير في " إخراجه " للقدر السابق من الإطعام **وبهذا التقرير** لا يحتاج إلى جعل اللام بمعنى " على " (ص) وفيها أحب إلي أن يصوم وإن أذن له في الإطعام وهل هو وهم لأنه الواجب أو أحب للوجوب أو أحب للسيد عدم المنع أو لمنع السيد له الصوم أو على العاجز حينئذ فقط تأويلات (ش) قال مالك في المدونة وإذا ظاهر العبد من امرأته فليس عليه إلا الصوم ولا يطعم وإن أذن له سيده والصوم أحب إلي قال ابن القاسم : بل الصوم هو الواجب عليه ولا يطعم من قدر انتهى وقال ابن عبد السلام وظاهر هذا أن ابن القاسم حمل جواب مالك على الوهم لقوله ما أدري ما هذا ولا أرى جواب مالك فيها إلا وهما أي لكون الإمام ظن أن السائل سأله عن كفارة اليمين بالله فأجاب بينبغي لا بيجب والضمير في قوله لأنه للصوم أي لأن الصوم هو الواجب على العبد المظاهر وإن أذن له في الإطعام أو أن

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٠٩/١٠

" أحب " محمول على الوجوب وللقاضي إسماعيل أن الأحبية ترجع للسيد أي إن إذن السيد له في الصوم أحب إلي من إذنه له في الإطعام وهذا التأويل حيث كان للسيد كلام في منعه من الصوم بأن أضر به في خدمته أو خراجه وهو واضح وإلا فيجب على السيد عدم المنع وللقاضي عياض أن الأحبية." (١)

"(قوله : أي له وله) بمعنى لا يتعين واحد فلا ينافي أن الأولى له الصبر كما يأتي (قوله : أو بإذن) الأولى حذفه (قوله : **وبهذا التقرير** لا يحتاج إلخ) أي حيث كان المعنى أنه عاجز عن الصوم في الحال ويرجو القدرة عليه في المستقبل وأما إذا كان عاجزا في الحال والاستقبال فيتعين الإخراج وعليه فاللام بمعنى على فالشارح يقول بحمله على ما قررت لك تكون للتخيير (قوله : وإن أذن له) الواو للحال .

قوله : وقال إلخ) الظاهر أن قوله فأجاب ينبغي حكاية بالمعنى لا باللفظ والذي تقدم حكاية باللفظ (قوله : أي لكون الإمام ظن أن السائل سأله إلخ) هذا يفيد قراءة " وهم " بالسكون وأما بالفتح فهو الغلط اللساني وهو اللائق بالأدب لأن الغلط اللساني أخف من الغلط القلبي .." (٢)

"(قوله أي وكره للرجل إلخ) والفاعل لذلك من أهل العينة كما يقتضيه ذكره هنا ، وإن كان ظاهر النقل الإطلاق (قوله أو اشترها ، ويومئ لتربيحه) اعترض عليه بأن الذي في توضيحه ، وأنا أربحك ، ولا يلزم من الكراهة مع التصريح الكراهة مع الإيماء ، وأجيب بأنه أراد بالإيماء ذكر لفظ الربح من غير تسمية قدره ، وسماه إيماء لعدم التصريح بقدره فإن عرض له ولم يصرح بلفظه ولا بقدره كاشترها ، ولك الخير جاز (قوله فالمراد بالإيماء) كأنه جواب عن الاعتراض ، وكأنه يقول فيجاب عنه بأنه أراد بالإيماء ما لم يصرح بقدر الربح ، **وبهذا التقرير** يعلم أن مفاد الشارح أن حكم الإيماء التصريح بالربح من غير بيان القدر ضعيف (قوله ليس له اصطلاح في الكراهة) أي لم يكن المصنف اصطلح على أنه إذا عبر بالكراهة يكون مراده التنزيه نقول هو ، وإن لم يصرح بذلك لكن استقرئ كلامه فوجد أنه يريد الكراهة التنزيهية (قوله أي مشبه له) أي مشبه للتفصيل في المفهوم (أقول) لا داعي لذلك بل هو تفصيل في المفهوم ، وذلك أن المفهوم التصريح بالربح ، وفيه التفصيل فإن لم يبين القدر كره كالإيماء ، وإن بين فتارة يكون الشراء الثاني لأجل فيحرم وتارة لا ففي الجواز والكراهة قولان (قوله لئلا يناقض ما بعده) أي من قوله ، ولزمت إلخ (

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٤٣/١٣

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٤٥/١٣

قوله فإن قلت إلخ) لا مورد لهذا السؤال لأن المسألة الآتية لم تكن مخرجة مما تقدم حتى يرد السؤال ، ويأتي الجواب (قوله أو تمضي إلخ) اعتمد بعض." (١)

"يعرف بعينه أو مما يعرف بعينه وفات إلى آخر ما تقدم (قوله فإن وفى) صادق بما إذا ساوى أو زاد وجواب الشرط محذوف أي أخذ ذلك جميعه **وبهذا التقرير** يكون كلامه مفيدا لكون الزائد للموكل (قوله معطوف على بمسماه) والأولى أن يكون معطوفا على قوله بمخالفته .

(قوله فسخ دين في دين) هذا يأتي فيما إذا بيع بغير جنس الثمن كانت قيمته قليلة أو كثيرة وفيما إذا بيع بالجنس وكان أكثر فقوله وإن كانت التفات إلى الثاني إشارة إلى أنه كما فيه فسخ دين في دين فيه بيع قليل بأكثر منه وأما بغير الجنس فقد قلنا يمتنع ولو تفاضل وأن لا يكون فيه إلا فسخ دين في دين (قوله على المشهور) مقابله له أن يرضى بالثمن المؤجل ويجيز تعديه كما في بهرام (قوله حيث كان الدين الذي وقع به البيع إلخ) بشروط أن يكون أزيد من التسمية حيث سمى أو من القيمة حيث لم يسم أي أو كان من غير جنس ما سمى لأن الرضا بذلك يؤدي إلى فسخ ما في الذمة في مؤخر أيضا وإنما كان يباع الدين ولم يكن للموكل مطالبة الوكيل بالتسمية أو القيمة دون بيع الدين لأنه يؤدي إلى ضع وتعجل لاحتمال أن يكون رضي بالخمسة عشر المؤجلة ثم انتقل منها إلى عشرة التسمية أو القيمة أي ولو فرضنا جوازه لزم ما ذكر .

(قوله وأما لو كان الدين الواقع به البيع مثل التسمية إلخ) أي وكان البيع من جنس القيمة كأن تكون القيمة عشرة دنانير وباع بأكثر وأما لو باع بغير جنس الثمن فيمتنع على كل حال لما تقدم." (٢)

"(قوله وبذر) أي ما يبذر كحب زرع فبذر اسم لا مصدر إذ هو مصدرا إلقاء الحب على الأرض وهو الزرع فلا معنى لقوله زرع ولا يحمل زرع على غطى لاقتضائه أن فوات المبذور يتوقف على تغطيته وليس كذلك (قوله المذابة) أي شأنها أن تذاب وإلا فهي الآن غير مذابة (قوله ولا يقضى) معنى هذه العبارة أن النقرة إذا صيغت فإنه يلزم مثلها فإذا أتلفها إنسان بعد ذلك ضمن قيمتها فقوله لأن القاعدة علة لمحذوف أي وصارت من المقومات بعد الصنعة لأن القاعدة إلخ **وبهذا التقرير** سقط الاعتراض بأن قوله لأن القاعدة إلخ يفيد أن الغاصب يغرم القيمة فينافي قوله أولا يغرم مثله (قوله لأن القاعدة أن المثلي إذا دخلته صنعة فإنه يقضى فيه بالقيمة) أي على من أتلفه بعد حصول الصنعة فيه وأما من غصبه وصنعه فإن

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٩١/١٥

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٠٤/١٨

صنعته تكون مفوتة له ويلزم فيه المثل لا القيمة فلا منافاة (قوله لأن مطلق الصياغة هنا مفيت) أي لرده لربه ل؛ أنه يصيره مقوما فلا يقال إن جعله مفتيا يفيد أنه يضمن القيمة لا المثل (قوله وإلا فقيمته) قال الزرقاني استشكل هذا بعض شيوخنا بأن لزوم القيمة في الجزاف للهروب من ربا الفضل لو دفع مثله وهذا منتف في الطين ويجاب بأن الامتناع من حيث المزابنة وهي تكون في الطعام وغيره (قوله لأن المثلي) علة لقوله وإلا فقيمته (قوله الجزاف) أي لأنه لما لم يعلم صار بمثابة الجزاف وقوله لأن الطين علة لمحذوف والتقدير إنما قلنا مثلي لأنه." (١)

"واعلم أن الطارئ على القسمة إما عيب أو استحقاق أو غريم على ورثة أو موصى له بعدد على ورثة أو غريم على وارث وعلى موصى له بالثلث أو موصى له بعدد على ورثة وعلى موصى له بالثلث أو غريم على مثله أو وارث على مثله أو موصى له على مثله أو موصى له بجزء على وارث فهذه عشر مسائل وبدأ المؤلف بالكلام على الأولى منها على هذا الترتيب فقال (ص) وإن وجد عيبا بالأكثر فله ردها (ش) يعني أن أحد الشركاء إذا وجد عيبا بأكثر نصيبه فله رد القسمة أي له أن يبطلها وتصير الشركة كما كانت قبل القسمة وسواء كان المقسوم دورا أو أرضين أو رقيقا أو عروضا أي وله التماسك ولا يرجع بشيء لأن خيرته تنفي ضرره **وبهذا التقرير** تندفع المعارضة بين هذا وبين قوله وحرم التماسك بأقل استحق أكثره لأن ذاك حيث أراد أن يتماسك بالحصة ويرجع بما ناب ما استحق من الثمن ، أو اللام هنا بمعنى على والمراد بالأكثر الثلثان ففوق وبالأقل النصف فدون ، ومثل الأكثر ما إذا كان المعيب وجه الصفقة ولو لم يكن أكثر (ص) فإن فات ما بيد صاحبه بكهدم رد نصف قيمته يوم قبضه وما سلم بينهما (ش) الهاء من صاحبه ترجع لمن نصيبه معيب وفاعل رد هو صاحب السليم والضمير في قيمته يرجع للنصيب السالم من العيب والضمير في سلم يرجع للنصيب المعيب السالم من الفوات والمعنى أن القسمة إذا وقعت ثم اطلع أحد الشركاء على عيب في أكثر نصيبه والحال أن شريكه قد فات نصيبه بيده إما بهدم أو بناء أو صدقة أو." (٢)

"(قوله ولو محتاجا له عمل) أي : ولو كان عمل المصنوع محتاجا لذلك الغير ؛ لأنه فيه أمين **وبهذا التقرير** ظهر أن عمل فاعل محتاجا لا نائب فاعل ؛ لأنه لازم (قوله أو بلا أجر) رد به على من يقول إنما يضمن ما فعله بأجر وحكى بعضهم الاتفاق عليه (قوله فبقيمته يوم دفعه) أي : إلا أن يرى

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٨/٣٩٠

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٩/٢٥٤

عنده بعد ذلك فيغرم قيمته يوم رؤيته فإن تعددت الرؤية غرم وقت آخر رؤية وكذا إذا اعترف أنه إنما تلف بعد ذلك وكانت قيمته أكثر من قيمته يوم آخر رؤية إن تعددت ذكره المواق .

(قوله هو خاص إلخ) أراد أن ترتب السقوط على البينة إنما يتم فيما إذا دعاه لأخذها ؛ لأن بدعوى أخذه يعلم أنه باق عنده فهو بمثابة ما إذا رئي عنده أي : وأما في مسألة ما إذا لم يدعه لأخذه والفرض أن البينة قد قامت فلا حاجة إلى أن يرتب سقوط الأجرة على إقامة البينة ؛ لأنه عند قيام البينة النافية لضمان القيمة التي كان حقها أن تعتبر يوم الدفع يعلم أنه لا أجرة فلا حاجة إلى الإخبار بسقوطها ولما في ذلك من الدقة قال فتأمل .." (١)

"(ص) وحمل ظئر أو مرض لا تقدر معه على رضاع (ش) أي : وكذلك تنفسخ الإجارة بظهور حمل بأن كانت الظئر وقت العقد غير ظاهرة الحمل ثم ظهر أو بمرضها مرضا لا تقدر معه على الرضاع **وبهذا التقرير** لا يخالف هذا ما مر من قوله كأهل الطفل إذا حملت من أن أهل الطفل مخيرون لحمله على ما إذا حصل الحمل بعد العقد وإلا فكلامه متعارض حيث حكم هناك بالتخيير وهنا بالفسخ بغير تخيير وإن حمل ما هنا على التخيير تكررت المسألة ويحتمل أنه مشى في كل على قول أو كررها جمعا للنظائر وهو الظاهر ؛ لأن الموضوع أنه خيف على الطفل الضرر بدون الموت وإنما خيروا مع ذلك ؛ لأن الضرر ليس محققا ؛ لأنه أمر مخوف يحتمل وقوعه وعدم وقوعه ، أما إذا خيف الموت فيتعين الفسخ وهنا كلام طويل انظره في الكبير .

s." (٢)

"(ص) وإلا فالكراء (ش) أي : وإن زاد في المسافة ولم تعطب أو زاد حملا لا تعطب بمثله وعطبت أو لم تعطب فإنما عليه الكراء فقط أي : كراء الزائد بالغا ما بلغ مع الكراء الأول ولا تخيير له في القيمة وقوله (كإن لم تعطب) أي : كإن زاد في الحمل ما تعطب به ولم تعطب **وبهذا التقرير** يفهم منه أن قوله كإن لم تعطب مغاير لما دخل تحت إلا فهي مسألة خاصة مغايرة لما قبلها وهي وإن أمكن دخولها تحت قوله وإلا فلكراء لكنه أفردها لنكتة وهي التصريح بأن الضمان ليس بمجرد الزيادة بل هو متوقف على العطب فإن أهل المذهب أطلقوا في الضمان مع الزيادة فربما يتوهم أن الضمان بمجرد الزيادة فصرح المؤلف بأنه لا ضمان إلا مع العطب فهو من المسمى عندهم بالاحتراس .

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٠٩/٢٠

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٢٦/٢٠

s(قوله بالغا ما بلغ) أي ولو تعيبت ؛ لأن العيب ليس بأقوى من هلاكها بخلاف تعيبها بزيادة تعطب بمثلها ، والحاصل أنه تارة يزيد في المسافة وتارة يزيد في الحمل ، وفي كل إما أن تعطب أو تتعيب أو لا وقد عرفت أحكامها من الشارح ومما قلنا نعم يبقى ما إذا تعيبت لا بسبب الزيادة فالحكم أن له كراء الزائد وأرش العيب إن لم يكن بسماوي (قوله ليس بمجرد الزيادة) أي : التي تعطب بمثلها .." [1]

"ينقد ، وأما إن أشبها معها ففيه تفصيل سيأتي في كلامه وإذا كان القول قول المكتري فإنه يحلف ويلزم الجمال ما قال إلا أن يحلف الجمال على ما ادعى فتكون له حصة المسافة أي : مسافة برقة على دعوى المكتري ويفسخ عنه الباقي **وبهذا التقرير** يعلم أن التشبيه غير تام ؛ لأنه مع فوات المبيع القول فيه للمشتري إذا أشبه الآخر أم لا وليس المكتري هنا كذلك فقوله فيما يأتي حلف المكتري ولزم الجمال ما قال إلا أن يحلف إلخ يرجع لهذه أيضا .

s(قوله إنه لا يراعى الأشبه مع قيام السلعة) أي : لأن البائع والمشتري عند قيام السلعة يتحالفان ويتفاسخان ولا ينظر لدعوى شبه وقوله وليس هنا مفوت أي : في حالة عدم السير أو قلة السير ، وأما إذا كثر السير أو بلغ المسافة فإنه بمنزلة الفوات في باب البيع .

(قوله خلافا لابن عبد الملك) أي فإنه مقابل ما قاله ابن القاسم والأولى أن يقدمه على قوله وليس هنا مفوت ليكون نصا في أنه المقابل لقول ابن القاسم كما هو الواقع ، والحاصل أن هؤلاء يقولون يعتبر الأشبه مع قيام المبيع كما هو الواقع (قوله أي : المدينة المخصوصة) أي : لا الإقليم بتمامه (قوله يرجع لهذه أيضا) أي : بحسب المعنى لا بحسب اللفظ وإلا فقول المصنف حلف المكتري جواب أن .." [2]

"(قوله يقال الشراء إلخ) الأولى في الجواب ؛ أنه ؛ لما استثنى ماله آل الأمر إلى أنه ملك نفسه فصحت وكالته وصح البيع وأما قوله الشراء فضولي فلا يتم ؛ لأن ؛ العبد قد أذن له ابتداء فليس فضوليا سلمنا أنه فضولي لكن شراء الفضولي صحيح وظاهر قول الشارح وقد أجاز وصح البيع يفيد أن شراء الفضولي فاسد مع أنه صحيح (قوله : لأنه ؛ استثنى ماله) علة لصحة البيع لأجل الإجازة أي إنما صح البيع ؛ لأنه ؛ استثنى ماله **وبهذا التقرير** اندفع ما يقال إن علة الصحة علمت من تعليقها على قوله أجاز ؛ لأن ؛ تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية وكأنه قال صح للإجازة وحينئذ فلا تحتاج صحة البيع للتعليل بقوله ؛ لأنه ؛ استثنى ماله فنقول علة المجموع المعلل وعلته (قوله ولا يقال) هذا وارد على قوله فصح البيع أي

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٨٨/٢٠

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٢٧٥/٢٠

لا معنى لصحة البيع إلا لو كان العبد يملك نفسه والحال أن العبد لا يملك نفسه وحاصل الجواب لا نسلم أن العبد لا يملك نفسه فقوله لأنا نقول إلخ جواب بالمنع." (١)

"(ص) وإن اشترى من يعتق على سيده صح وعتق إن عجز (ش) يعني أن المكاتب أحرز نفسه فإن اشترى من يعتق على سيده الذي كاتبه صح ذلك الشراء ولا يعتق على السيد ؛ لأنه أحرز نفسه وماله وله أن يبيع ما اشتراه ويجوز له وطؤها إن كانت أمة فإن عجز هذا المكاتب عتق على السيد ؛ لأنه يصير كعبد مأذون ومفهوم الشرط أنه إن لم يعجز فلا يعتق على واحد منهما ولو كان اشتراه غير عالم بعتقه على سيده وهو موسر وتقدم في المأذون أنه إذا اشترى من يعتق على سيده وهو غير عالم ولا دين عليه فإنه يعتق عليه والفرق أن المكاتب أحرز نفسه وماله وينتزع ماله بخلاف المأذون قوله من هي تقع على الواحد والمتعدد وأفرد الضمير في يعتق نظرا للفظها

s(قوله صح) مقتضاه أنه لا يجوز له ابتداء حيث كان عالما وانظر ذلك (قوله ولا يعتق على السيد) ؛ لأنه ؛ أحرز نفسه وماله وقوله ويجوز له أي للمكاتب (قوله وهو غير عالم إلخ ، أي وأما لو كان عالما فلا يعتق على واحد منهما وإن كان عليه دين محيط وهو غير عالم فإن غرماءه يبيعونه في ديونهم **وبهذا التقرير** ظهر لك وجه المبالغة في قوله ولو كان اشتراه غير عالم فتدبر." (٢)

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٥٣/٢٣

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٦٦/٢٤